

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOLOGÍA



APROXIMACIÓN AL ORIGEN DEL PENSAMIENTO DE
GEORGE IVANOVITCH GURDJIEFF: LAS RAÍCES MUSULMANAS

TESIS DOCTORAL DE:

CARLOS ARANDA PESCADOR

DIRIGIDA POR:

MONTSERRAT ABUMALHAM MÁS

Madrid, 2013

**APROXIMACIÓN AL ORIGEN DEL PENSAMIENTO DE
GEORGE IVANOVITCH GURDJIEFF:**

LAS RAÍCES MUSULMANAS

TESIS DOCTORAL

PRESENTADA POR: CARLOS ARANDA PESCADOR

MARZO 2012

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

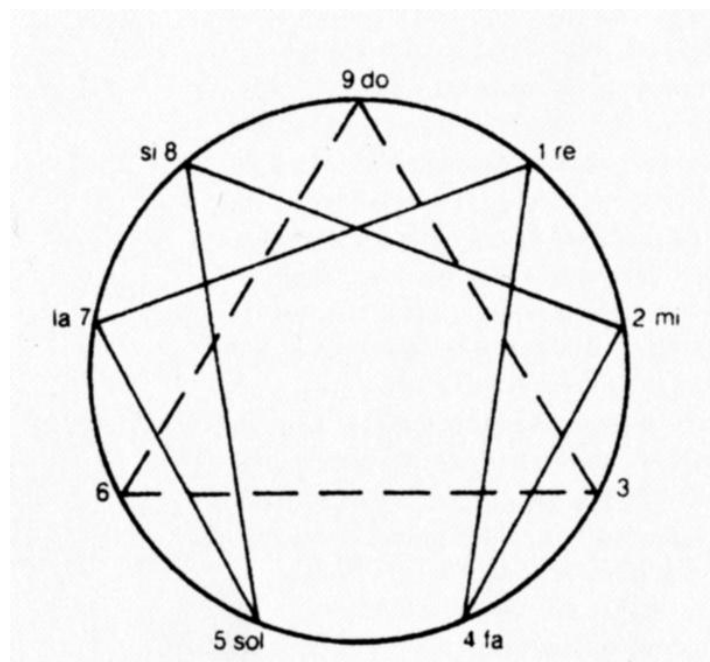
I.U. DE CIENCIAS DE LAS RELIGIONES

DIRECTORA: DRA. D^a MONTSERRAT ABUMALHAM MÁS

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

**APROXIMACIÓN AL ORIGEN DEL PENSAMIENTO DE
G. I. GURDJIEFF:**

LAS RAÍCES MUSULMANAS



I.U. DE CIENCIAS DE LAS RELIGIONES

ÍNDICE

Pág.

PREÁMBULO	1
INTRODUCCIÓN	6
PRIMERA PARTE	
Gurdjieff: Un Maestro para el Siglo XX	15
Capítulo 1. Una Biografía peculiar	16
1. <i>El Cáucaso: Un problema no resuelto</i>	18
1.1. Los primeros años (1866-1886). Religión y Esoterismo	21
1.2. Encuentros con Hombres Notables: un viaje iniciático en busca del Conocimiento	29
2. <i>Vislumbres de la Verdad</i>	41
2.1. Inicios de la Enseñanza: el grupo ruso	44
2.2. Las seis semanas de Essentuki (1917)	54
2.3. El Instituto Para el Desarrollo Armónico del Hombre: Tiflis (1919) – Chateau du Prieuré (1922)	67
Capítulo 2. El Camino del “hombre astuto”	82
1. <i>Fragmentos de una Enseñanza Desconocida</i>	84
1.1. El Cuarto Camino o <i>Haida-Yoga</i>	88
1.2. Teoría del Alma: Reencarnación y Recurrencia	116
1.3. El Purgatorio	133
1.4. Psicología de la Posible Evolución del Hombre	139
2. <i>La Lucha de los Magos</i>	157
2.1. Música, Canto y Danza al servicio del “Ser”	162
2.2. Actualidad de la enseñanza de Gurdjieff	189
SEGUNDA PARTE	
La Religión es un concepto relativo	201
Capítulo 1. La imposibilidad de “ser” cristiano	202
1. <i>La Religión olvidada</i>	204
1.1. La Iglesia Cristiana: una escuela iniciática	213
1.2. Los Evangelios según la tradición Gurdjieff-Ouspensky	235
1.2.a) <i>Una interpretación perdida del Padre Nuestro</i>	241
1.2.b) <i>Parábolas</i>	261
1.2.c) <i>Milagros</i>	269
1.2.d) <i>Significado esotérico de la Última Cena</i>	273
1.3. Concepto de La Trinidad: bajo la <i>Ley de Tres</i>	282

	<i>Pág.</i>
2. <i>La divinidad de Jesús</i>	289
2.1. Gurdjieff: aproximación a un original gnosticismo	294
2.2. El Hombre <i>número 7</i>	315
Capítulo 2. Gurdjieff y las Religiones Orientales	327
1. <i>Escuelas de Conocimiento</i>	329
1.1. Aproximación al pensamiento hinduista	333
1.2. El Tao Te Ching y la Triada gurdjieffiana	346
1.3. Budismo y Cuarto Camino	355
2. <i>Religiones antiguas desde la perspectiva de los “Relatos de Belcebú”</i>	378
2.1. Significado psicológico del mito de la Atlántida	380
2.2. Mesopotamia: Auge y Decadencia de la Sabiduría	389
2.2.a) <i>Mani y el Círculo Interior de la Humanidad</i>	403
2.3. Comentarios de Belcebú sobre el arte: La Esfinge Caldea	414
TERCERA PARTE	
Influencia del Pensamiento Islámico en la Enseñanza de Gurdjieff	431
Capítulo 1. Corrientes esotéricas islámicas	432
1. <i>Tras los pasos de la inmortalidad: los Maestros de Gurdjieff</i>	434
1.1. Cofradías en Oriente Medio, Turquía y Asia Central según el relato de Rafael Lefort	440
1.2. Tarīqā Naqshbandiyya: Los khwājagān fuente de inspiración	468
1.2.a) Bahā al-dīn Naqshbandi y el Cuarto Camino	482
1.2.b) Antecedentes sufíes del <i>Haida-Yoga</i> y del ejercicio del Stop	499
2. <i>Los hombres de la Culpa</i>	518
2.1. Malāmatiyya, el Cuarto Camino y la no identificación	521
2.2. Shams de Tabriz y Gurdjieff: la paradoja del Amor	537
Capítulo 2. Jihād: el camino del guerrero	553
1. <i>Un brindis al Sol</i>	555
1.1. La cena de los Idiotas	558
1.2. Aforismos en el “Study House”	577
2. <i>Dos hombres y un destino: Shaij Ahmad Al-'Alawī y G. I. Gurdjieff. El conocimiento objetivo</i>	586
2.1. La Oración consciente	592
2.2. Amor y Conocimiento	597
CONCLUSIÓN GENERAL	607
LISTA DE ABREVIATURAS UTILIZADAS	613
BIBLIOGRAFÍA	617

PREÁMBULO

Recién estrenado el primer año de la década de los noventa del pasado siglo XX, el autor de estas líneas abandonaba, tras cuatro años de permanencia, *la escuela*. En aquel lugar tuve la oportunidad de conocer una enseñanza que desde un primer momento transmitía, entre un halo de privacidad y misterio, un concepto de la posición del hombre ante el mundo que hasta entonces era desconocido para mí. Mis conocimientos del fenómeno religioso y de las principales tradiciones espirituales no iban más allá de lo que algunos sencillos libros y documentales televisivos me habían aportado; pero en mi interior se fraguaba, quizá de manera inconsciente, un vivo deseo de saber más, de profundizar en la intimidad de mi ser, sin duda motivado por una creciente decepción ante la imposibilidad de afrontar con mis propias fuerzas los retos que la vida constantemente ofrecía.

Y fue en aquella peculiar *escuela* –allí se mezclaban retazos de añejas sabidurías con la práctica de una peculiar filosofía, extraña, incluso, a los versados en esta disciplina del saber- donde por vez primera escuché, casi entre susurros, el nombre de Gurdjieff, quien de algún modo parecía estar omnipresente en el ordenado “Plan de Estudios”. Con el paso del tiempo la atmósfera de secretismo y el rigorismo que atenazaba a los presentes comenzaron a resultar ciertamente asfixiantes. Detrás de aquella puesta en escena con reminiscencias monacales, y dirección única y absoluta se echaba en falta el conocimiento de un objetivo que diera consistencia y esperanza al esfuerzo cada vez mayor que se exigía a los alumnos. Como más tarde descubrí la *escuela* seguía el método del “Desarrollo Armónico del Hombre” típicamente gurdjieffiano, pero con la novedad de que fallecido el maestro decenios antes el liderazgo magisterial descansaba en alguna parte de la India, bajo el sostén espiritual de un ser que había alcanzado, supuestamente, el mayor grado de evolución interior permitido a un hombre.

El “Cuarto Camino”, vía esotérica introducida por G. I. Gurdjieff en Occidente, ponía a disposición de todas aquellas personas llamadas a una nueva y singular experiencia de orden metafísico, un sistema de entrenamiento basado en el trabajo sobre las tres dimensiones – Gurdjieff las denominaba “centros”- constitutivas de la persona: la naturaleza física, el mundo de las emociones y la capacidad intelectual o racional. Un camino duro pero que no comprometía, al menos en la teoría, las actividades cotidianas comunes al hombre y a la mujer de hoy. Precisamente el atractivo fundamental de este

método consistía en el no apartamiento o en el no confinamiento en un lugar especial destinado a desarrollar las extraordinarias capacidades ocultas en lo más recóndito de la naturaleza del ser humano. Un novedoso concepto que hacía su entrada de modo imperceptible en el diverso y complejo panorama del universo de la experiencia de lo Trascendente.

Pasados los años decidí emprender una investigación académica del pensamiento de Gurdjieff desde una óptica exenta de toda actitud de pertenencia hacia los grupos de seguidores que, pretendiendo continuar sus enseñanzas, florecían anárquicamente por los cinco continentes. Un trabajo que he llevado a término basándome en testimonios escritos de discípulos –en la actualidad todos aquellos que lo trataron en vida ya han fallecido–; en los escasos estudios de algunos aventureros del esoterismo atraídos por el “enigma Gurdjieff”; y, de modo especial, valiéndome de una metodología científica que permitiera establecer nexos de unión entre algunos de los procedimientos dispuestos por las principales religiones del pasado y del presente y la doctrina gurdjieffiana. O cuando menos reseñar un posible paralelismo con ésta. Labor compleja por carecer de antecedentes y referencias similares dentro del ámbito de los estudios universitarios en España. Y con una escasísima presencia en otros países que pese a interesarse académicamente por el fenómeno del “Hecho Religioso” desde la especificidad de las diversas disciplinas científicas, ignoran las aportaciones que el Sistema y el Método de George Ivanovitch Gurdjieff podría haber realizado al campo epistemológico de las “Ciencias de las Religiones”.

Consciente de las dificultades permaneció inalterable en mi ánimo el deseo de proseguir con la investigación, a pesar de no contar con el beneficio de trabajos anteriores ya fueran a modo de introducción de tesis doctoral, lo que en este último caso hubiera significado un hallazgo extraordinario y una auténtica motivación personal. No obstante, he de agradecer la acogida que tuvo la propuesta de redactar un trabajo de doctorado sobre un tema prácticamente inédito dentro del academicismo universitario, por parte de la que se convertiría en la directora de tesis, la profesora Dra. D^a Montserrat Abumalham Más, a quien debo mi más profundo agradecimiento por su confianza y paciencia.

Asimismo, expresar mi gratitud a Ana de “Fotocopias Puerta del Ángel” encargada de descifrar los folios escritos de mi puño y letra durante los años de redacción de este trabajo de investigación, y darles el aspecto que presentan.

Dice el refranero popular –verdaderamente sabio por antiguo- que “es de bien nacidos el ser agradecidos”; fiel al espíritu de la letra debo reconocer que en los momentos difíciles, surgidos inevitablemente en todo quehacer humano, he sentido la proximidad –así lo creo- de los hombres y mujeres que pasaron a la historia por pertenecer a la reducida elite de seres superiores, espiritualmente perfeccionados, guías que fueron y son en la noche oscura del alma. A todos ellos dedico este humilde esfuerzo de quien aún *no ha comenzado a ser*.

Madrid, Marzo de 2012



“Nadie interesado en mis escritos deberá nunca intentar leerlos en otro orden que el indicado. En otras palabras, no deberá leer nada escrito por mí antes de haber sido debidamente informado con los trabajos anteriores”

G.I. GURDJIEFF.

INTRODUCCIÓN

No cabe duda de que en la actualidad vivimos un periodo caracterizado por una creciente indiferencia hacia el fenómeno religioso. Esta crisis de lo “espiritual” adquiere una mayor relevancia en los países del denominado “primer mundo”, aunque en los menos agraviados por la tiranía materialista del consumo y el derroche comienza a percibirse, sin duda debido a un cierto mimetismo facilitado por los avances tecnológicos en materia de las comunicaciones, un cambio caracterizado por el modo de concebir el sentido de la vida, abandonando los principios éticos-religiosos que hasta no hacía mucho aún eran auténticos impulsores del pensamiento y de las acciones de los hombres.

La reflexión sobre el destino del ser humano y su relación con un Poder sobrenatural todo abarcante está siendo sustituida, con evidente éxito, por una idea utilitarista de la vida que inevitablemente provoca un rebajamiento del ideal humano, una pérdida que compromete no solo al bienestar personal, sino a la propia especie concebida como parte integrante de un presunto proyecto del que ignoramos, objetivamente, su finalidad. Desde la aparición del moderno “homo sapiens” las religiones intentaron paliar este desconocimiento en un intento de reconciliar a la humanidad con una Presencia sobrenatural arraigada en los mismos genes, que exigía el abandono del estado de latencia y su manifestación exterior.

El reconocimiento por parte del hombre de una salida al laberinto cognoscitivo que es la propia existencia, presupone e induce a la búsqueda de un medio que lo haga posible. Los sistemas de creencias religiosas ofrecen mediaciones surgidas de entre las diversas tradiciones culturales, útiles en la medida que palian los deseos más íntimos de las personas, que no están, necesariamente, relacionados con el conocimiento del complejo universo que es la naturaleza humana. Para una gran parte la participación en los ritos religiosos demanda la obtención inmediata de una dosis de tranquilidad y esperanza ante la adversidad, que deberá ser renovada tantas veces como el paciente retorne a su estado habitual de desazón.

El método para el Desarrollo Armónico del Hombre que Gurdjieff introdujo en Occidente supuso una aportación significativa a los procedimientos habituales en el campo de la práctica religiosa pues, en realidad, la enseñanza del maestro llegado del Cáucaso no bebía de una única fuente de conocimiento inspirada por una

creencia religiosa concreta, sino que provenía de una tradición común a todas ellas que de alguna forma subsistía en su más íntima esencia. Es trabajo de esta tesis doctoral arrojar luz sobre lo peculiar de la doctrina del maestro Gurdjieff e intentar establecer algún tipo de paralelismo conceptual con los métodos empleados por las vías esotéricas conocidas. No obstante, existe una clara problemática cuando tratamos de aproximarnos, con la metodología usual de las “ciencias de las religiones”, a la novedad gnoseológica que representa el Sistema y Enseñanza de Gurdjieff, muy alejado del ámbito propio del academicismo. No podríamos aplicar para el estudio del “Cuarto Camino” idénticos criterios habituales en la investigación del fenómeno religioso, pues este característico modo de abordar la existencia humana parece resistirse a cualquier clasificación dentro de lo conocido e investigado, aunque hay que reconocer una importante presencia de la psicología –de una nueva psicología que contempla al hombre como “proyecto” a realizarse- en la didáctica práctica de Gurdjieff.

Tras experiencias anteriores, el método del “Cuarto Camino” hace acto de presencia en la capital francesa. En los primeros años posteriores a la finalización de la Primera Guerra Mundial -la Grande- París acoge a un buen número de exiliados, especialmente procedentes de la “Rusia blanca”, y a una juventud desencantada que buscaba nuevos ideales rindiéndose a la seducción de la vida disipada, frívola, frecuentemente aderezada con el consumo de alcohol y opiáceos. Miles de jóvenes estadounidenses se asentaron en la ciudad, entre ellos un grupo significativo de escritores (Ernest Hemingway, Ezra Pound, Scott Fitzgerald y John Dos Passos, entre otros), bajo el mecenazgo de la escritora Gertrude Stein establecida en París desde 1903. Aquel grupo de vanguardia literaria compartió las avenidas parisinas e infortunios con otras personas cuyos intereses distaban mucho del reconocimiento cultural que persiguieron y alcanzaron los integrantes de la denominada “génération perdue”. El grupo de discípulos de G. I. Gurdjieff halló refugio y paz entre la atmósfera bohemia de la Ciudad de la Luz, que además de recibir a miles de expatriados y excombatientes de la Grand Armée, destinados a una vida dura e incierta, debía hacer frente a una inflación que debilitaba las arcas del Estado y empobrecía a sus ciudadanos.

En el París del periodo de entreguerras salpicado de cafés –el Café de la Paix y el Café des Deux Magots fueron los preferidos de Gurdjieff-, librerías y pintores al aire libre, el “maestro de danzas” disfrutaba de una libertad de acción única en Europa. Las corrientes filosóficas del momento pasaron totalmente inadvertidas para él, que no dudaba en calificar abiertamente de “merde” a todo intento de especulación racional propio de “los profesionales del intelecto”, ya fueran filósofos, teólogos, literatos y, por su puesto, artistas de las más variadas especialidades y géneros. Y todo ello partía de un concepto del hombre diametralmente opuesto al aceptado por la antropología convencional, cuyo argumento habría de buscarse en la creencia de un ser completo, con la libertad de elegir y *hacer* su destino. Nada más lejos de la realidad para Gurdjieff, cuyo magisterio giraba en torno a la idea de un hombre *no* realizado, manejado por las circunstancias exteriores y sus impulsos interiores, que debería renacer a una vida *real* donde el verdadero protagonista y director fuera él mismo. Sólo un hombre que se gobierna –afirma Gurdjieff- puede ser capaz de ayudar a otros, pues reconoce la posibilidad de alcanzar la libertad interior que en modo germinal está presente en la naturaleza humana.

El mero ejercicio intelectual, los grandes sistemas filosóficos que encumbraron a personajes relevantes de la historia del pensamiento, los debates éticos, por ejemplo, sobre la legitimidad del sufrimiento, y las argumentaciones teológicas, como el problema de la existencia de Dios, parten de una idea equivocada que el hombre común, acostumbrado a percibir la realidad de las cosas racionalmente, tiene del conocimiento. La enseñanza de Gurdjieff nos dice que el poder cognitivo del hombre se logra mediante el conocimiento armónico del mundo; es decir, cuando el intelecto, el sentimiento y la sensación instintivo-motora participan de modo consciente y sincrónico en la percepción del hombre.

Sin considerarse ateo, Gurdjieff no desarrolló teoría alguna en relación a la idea o al conocimiento de Dios. La polémica filosófica-teológica llevada a cabo desde la órbita de la especulación sobre este problema, que ha sumido a olas de pensadores desde diversas perspectivas, era vista por el maestro caucásico con indiferencia. El método gurdjieffiano no contempla de partida la necesidad de Dios. Su enseñanza, eminentemente práctica, enfatizaba, casi exclusivamente, las potencialidades latentes en la naturaleza humana que podrían revelarse con un

entrenamiento adecuado, debidamente dirigido por alguien adelantado en el conocimiento de sí mismo. En realidad, el hombre en el estado de evolución interior en el que se encuentra es del todo incapaz de tener una idea *objetiva* de Dios, pues ni siquiera *sabe* quien es él mismo. Según Gurdjieff, podríamos comparar la relación entre el hombre y Dios con la que existe entre aquél y el microcosmos bacteriano que habita en el organismo humano. Del mismo modo, el hombre ocuparía su lugar en el macrocosmos y podría permanecer perfectamente ajeno para Dios. Por tanto, el ser humano debería atender prioritariamente, y de modo consciente, a la necesidad de crecimiento espiritual, pues, Dios –dice Gurdjieff- está demasiado alto para nuestra conciencia ordinaria.

La antropología gurdjieffiana parece relegar al individuo a un estado de cierta marginalidad, si consideramos que el ser humano es visto por el maestro caucásico como un ser incompleto, un proyecto destinado a realizarse o, por el contrario, desaparecer en el túnel del tiempo. No existe designio o plan divino para alguien que no desea, preferentemente, trabajar para elevar el nivel de consciencia. En este aspecto, Gurdjieff mantiene un existencialismo antirracionalista, a la manera de Karl Jaspers, que da total prioridad a las situaciones-límite donde el hombre toma conciencia de su ser. No obstante, nos guardaremos de identificar el pensamiento del maestro caucásico con toda filosofía teórica, aunque guarde cierta analogía conceptual.

El hombre que siente la necesidad de despertar a otra realidad, que podríamos denominar trascendente, es el protagonista de *La náusea* de Sartre –Antoine Roquentin-, quien descubre en un día plomizo de lluvia intensa el sinsentido de todo lo que le rodea. Nada tiene razón de ser; ni siquiera él mismo. El do inicial de la octava gurdjieffiana es el sentimiento de no-ser, de vacío y de no necesidad. Como ser contingente el protagonista de la novela del abanderado del existencialismo francés, asicomo, el joven nieto de *Belcebú*, Jassin -el hombre común-, coprotagonista de la obra magna de Gurdjieff, perciben el suave beso del príncipe encantado sobre sus conciencias dormidas.

La experiencia de la Primera Guerra Mundial, la Revolución rusa, la masacre del pueblo armenio –la familia de Gurdjieff vivió el horror en propia carne con el

asesinato de varios de sus miembros-, la ocupación del ejército alemán de buena parte del continente europeo a partir de mediados de 1940, y el genocidio en los campos de exterminio, todo ello concentrado en tres decenios, fueron situaciones-límite que provocaron un verdadero replanteamiento de ideales y valores que hasta entonces sirvieron de modelos a personas que posteriormente confiaron en el maestro caucásico, cuya residencia desde el año 1922 hasta su muerte en 1949 estuvo fijada en París y en el Château du Prieuré, en las cercanías de la localidad de Fontainebleau. Aquellos hombres y mujeres, de diferentes nacionalidades y profesiones, vinieron a la Enseñanza tras un periodo previo de dolorosa toma de conciencia de sí mismos y del mundo. En lenguaje heideggeriano el descubrimiento del hombre como *Dasein* (estar-ahí) ocurre precisamente cuando éste asume una existencia que no ha elegido, mas la única alternativa válida es salir de sí –*Ek-sistir*-; la proyección hacia el otro, hacia el mundo, hacia un porvenir. En esto consiste, según Martin Heidegger, la libertad del hombre. Pero, Gurdjieff, maestro práctico, huye del filosofar y propone un método empírico, que es un conjunto de técnicas destinadas a deshacer el hipotético poder de elección concedido al hombre por la supuesta libertad de la que goza.

Gurdjieff afirma que una máquina es incapaz de ser libre. El hombre-máquina manejado constantemente por las circunstancias externas, y dividido íntimamente carece de unidad de acción. En realidad, dice el maestro, la naturaleza del hombre es comparable a una fábrica de tres pisos, cada uno independiente del resto. Así las cosas, no puede resultar nada verdaderamente productivo. La falta de una voluntad, libre de intromisiones externas y contradicciones intrínsecas, hace ser al ser humano lo que en realidad es: un ser inacabado abandonado por la naturaleza.

El Sistema y Método de Gurdjieff rescata antiguas enseñanzas esotéricas en otra época conocidas por nuestros antepasados y transmitidas a civilizaciones posteriores. Resguardada de la iniquidad humana a través de la historia por seres iniciados en un conocimiento de nivel superior, y sobreviviente a múltiples desastres naturales, la doctrina secreta ha permanecido presente, aun de modo fragmentario y enigmático, en las tradiciones religiosas comúnmente reconocidas y aceptadas hasta la actualidad. Y en otras menos conocidas, e incluso ignoradas, por la mayor parte de los profesionales e investigadores dedicados a la denominada disciplina de la

Fenomenología de la religión. Término amplio que reúne a estudiosos de los fenómenos asociados a las tradiciones religiosas.

En este trabajo de tesis doctoral nos hemos propuesto mostrar el mensaje de George Ivanovitch Gurdjieff que no es original, sino que se remonta a una era olvidada antes de la aparición de las religiones y las civilizaciones actuales, en el alba de Europa y del Medio Oriente, pero que tuvo proyección en el universo de las creencias y rituales que jalonan el ámbito de lo Sagrado. El esfuerzo de redescubrimiento de una filosofía perenne, entendida como el arte de vivir dentro de los límites impuestos por la vida, fue una constante en la juventud y primeros años de madurez de Gurdjieff. Dedicado en cuerpo y alma al hallazgo de una respuesta al misterio de la existencia humana, tuvo acceso a lugares iniciáticos inaccesibles para el hombre común.

Hemos tratado de profundizar en las raíces del pensamiento de Gurdjieff, tanto en los aspectos teóricos-doctrinales como en los métodos prácticos, celosamente guardados, y mostrados sólo a aquellos hombres y mujeres con la capacidad de utilizarlos en beneficio de sus semejantes. Para ello, examinamos las similitudes entre algunas enseñanzas gnósticas o esotéricas de las principales religiones orientales, como del cristianismo y de modo especial del Islam, y la filosofía práctica del “Cuarto Camino”, que tiene su máxima expresión en el *Haida-Yoga* o “vía rápida de desarrollo” cuyo origen se halla en la doctrina oculta del sufismo islámico, presente en las principales Cofradías de Oriente Medio y Asia Central.

Consideraremos también la Metafísica y la Antropología islámicas, vistas desde la óptica de la reflexión heterodoxa difundida en algunos de los principales tratados de la literatura mística árabe y, de modo especial, persa. Las vidas y enseñanzas de sus autores influyeron significativamente en Gurdjieff, gran conocedor de las tradiciones religiosas del vasto continente asiático, como pronto advirtieron sus más próximos seguidores.

La Tercera Parte de esta tesis doctoral está dedicada a la influencia del pensamiento islámico en el magisterio gurdjieffiano. Alejado de la ortodoxia

religiosa el maestro caucásico derivó su búsqueda espiritual hacia las escuelas iniciáticas representadas por el sufismo (*tasawwuf*), que no es otra cosa que la mística musulmana. Son muchas las hermandades o vías (*tarīqa*, camino en sentido espiritual) que, aun conservando una línea de transmisión directa con el auténtico Islam, han heredado de los grandes Maestros un conjunto de técnicas, puestas a prueba y probadas, destinadas al despertar interior, que es el núcleo del sufismo.

Las hermandades o cofradías sufíes se extienden por todos aquellos países de tradición islámica y con presencia musulmana entre sus habitantes. Numerosos caminos iniciáticos jalonaban la geografía de Oriente Medio y Asia Central en el periodo, de aproximadamente veinte años, en que Gurdjieff llevó una vida oculta, mas de una gran intensidad en lo relacionado con un aprendizaje especial qua más tarde llevaría a Occidente, donde instruiría a sus seguidores en una auténtica filosofía práctica supuestamente por mandato de alguna alta autoridad, quizá vinculada a alguna hermandad sufí, perteneciente a un exclusivo club que Gurdjieff designó como el “Círculo Interior de la humanidad”.

En este trabajo hemos intentado establecer esa conexión entre el método de Gurdjieff y ciertas técnicas sufíes; si bien, el maestro las adaptaría a la mentalidad de sus discípulos, que no olvidemos eran en buena medida gente cultivada, y desconocedores del tesoro de la Tradición.

Aunque la obra de G. I. Gurdjieff fue manuscrita en la lengua armenia –su idioma natal- y rusa, su casi inmediata publicación en inglés facilitó, obviamente, la rápida y eficaz difusión en los círculos próximos a la Enseñanza. En la actualidad está traducida en su totalidad al español.

También una gran parte de los más importantes estudios sobre la figura y el magisterio del enigmático maestro caucásico, realizados en buena medida por autores de origen anglosajón que en muchos casos conocieron y estudiaron directamente sus enseñanzas, están disponibles en lengua española, si bien utilizamos para este trabajo de tesis doctoral bibliografía escrita en idioma inglés.

Las referencias a títulos publicados en lengua inglesa y que han sido traducidas directamente del original son obra del autor.

La existencia de “Centros y Fundaciones Gurdjieff” en las principales ciudades europeas y americanas constituye una importante fuente de información disponible y un referente actual para el estudio del “Cuarto Camino”. No obstante, se ha procedido con la debida cautela investigadora al considerar estas asociaciones como legítimas herederas del Sistema y Método de Gurdjieff. Es un hecho constatado la aparición en Occidente, desde los años setenta del pasado siglo, de presuntas escuelas de “Cuarto Camino” que pretenden ser y actuar como representantes genuinas de la doctrina gurdjieffiana. El propósito de este trabajo de investigación es proceder sistemáticamente en lo radical del mensaje de Gurdjieff, mediante el análisis comparativo y el estudio directo de las fuentes, basándonos, asimismo, en las experiencias de los hombres y mujeres que se consideraron sus discípulos, y que experimentaron en lo más profundo de su ser un notable cambio en el modo de concebir la vida y las relaciones humanas.

El autor de estas páginas se sentiría profundamente satisfecho si la aportación que pretende realizar a la disciplina académica de las “Ciencias de las Religiones” mediante la investigación y el análisis de la enseñanza de G. I. Gurdjieff, condujera a dignificar su persona y a situar su magisterio fuera de los anaqueles destinados a los títulos de carácter esotérico o de orientalismo, tan abundantes en la moda, aún actual, de ese cajón de sastre, que parece no tener fondo, que es la literatura denominada “New Age”.

La vida y el pensamiento de este hombre excepcional merecen un lugar destacado entre los personajes más relevantes del pasado siglo XX. Que así sea.

PRIMERA PARTE

Gurdjieff: Un Maestro para el siglo XX

CAPÍTULO 1

Una Biografía peculiar

1.- UNA BIOGRAFÍA PECULIAR

1.- El Cáucaso: Un problema no resuelto

La región del Cáucaso estuvo desde tiempos pretéritos sumida en una vorágine febril de extremos e incomprensiones que, sin duda, salpicaron su historia con una pátina rojiza hecha de matanzas, guerras, odios y penurias congénitas. Aún en nuestros días la sola mención al Cáucaso despierta, en nuestras mentes occidentales, un caudal de informaciones poco halagüeñas respecto a los acontecimientos políticos que allí tienen lugar. Alarmados por enfrentamientos armados, masacres y fundamentalismos religiosos, no llegamos a comprender lo profundo del problema que arranca con el pulso entre dos potencias hegemónicas presentes en buena parte del escenario geográfico que sirve de marco para los primeros pasos en este mundo de George Ivanovitch Gurdjieff (1866-1949). Desde comienzos del siglo XVII rusos y turcos están enfrentados en una sangrienta contienda por el control del Cáucaso. Estratégicamente situada, esta región contenida entre el Mar Negro –al oeste-, el Mar Caspio –al este-, Persia –al sur-, y el omnipresente gran Imperio Ruso al norte y al otro lado del Caspio, goza de las apetencias de ambos imperios tan dispares en lo cultural como iguales en sus proyectos de incorporación forzosa al “modus vivendi” respectivo.

En 1622 Pedro el Grande inició una campaña contra Persia que inauguró una serie de conflictos a los que se incorporó el imperio otomano, hasta la victoria rusa a finales del siglo XVIII. Sin embargo, la progresiva rusificación de la región chocó contra un fuerte escollo en el Norte. Esta zona montañosa era la patria de un líder musulmán conocido como el imán Šāmil¹ (Daguestán, 1797-Medina, 1871) quien puso a prueba la resistencia del ejército zarista. Šāmil mantuvo un enfrentamiento –con clara tendencia a la guerra santa- desde 1830 hasta su rendición en 1859. Tras la derrota, los montañeses musulmanes emigraron en masa a Turquía, dejando a la administración de Alejandro II (Zar de Rusia 1855-1881) vía libre para colonizar e imponer su lengua y sistema educativo.

¹ Hijo de un *uzden* (campesino libre), recibió una profunda educación musulmana. Hablaba y escribía el árabe clásico. Iniciado en la cofradía sufi de los naqšbandíes fue imán, jefe militar y religioso indiscutido. Organizó un estado teocrático, el imamato de Daguestán y del país Chechen (1834-1859). En 1856 los ejércitos rusos emprendieron la reconquista del Daguestán. Šāmil y los 400 guerreros que le quedaban tuvieron que rendirse (26 ag. 1859). Deportado a Kaluga, en 1870 fue autorizado a efectuar la peregrinación a La Meca.

La guerra ruso-turca (1877-1878) desembocó, tras la sangrienta campaña de los Balcanes, en el tratado de San Stéfano (marzo 1878), revisado poco después en el Congreso de Berlín. A finales del siglo XIX el ansia independentista del Cáucaso toma un nuevo impulso. La oposición al gobierno zarista se acentuó durante la crisis de 1905 y la revolución de 1917, despertando ambos movimientos sociales simpatías en los pueblos sojuzgados. La paz de Brest-Litovsk² pone fin a la intervención rusa en la contienda mundial; esto provoca la cesión a Turquía de las ciudades de Kars, Ardan y Batumi.

En mayo de 1918 Georgia, Azerbaijón y Armenia proclamaron su independencia y se convirtieron en repúblicas parlamentarias con dirección socialista. La zona norte del Cáucaso vio frustrados sus anhelos de independencia al convertirse en campo de lucha entre los ejércitos blanco y rojo. Algunos detalles de la intrahistoria de este enfrentamiento quedaron reflejados en los recuerdos del compositor ruso Thomas de Hartmann³, discípulo próximo a Gurdjieff hasta el año 1929.

El tratado ruso-turco de Moscú (16 de marzo 1921) determinó las nuevas fronteras y el 15 de diciembre de 1922 se creó una Federación Soviética de Transcaucasia, que se adhirió a la U.R.S.S. Durante la Segunda Guerra Mundial el ejército alemán inició la retirada del Cáucaso —como consecuencia de la derrota en Stalingrado, enero de 1943— sin llegar a los pozos petrolíferos de Bakú. El régimen soviético deportó en 1944 a Siberia y Kazajstán a algunos pueblos caucásicos sospechosos de colaboración con los alemanes (chechén, ingush, karachái), que no fueron rehabilitados hasta la celebración del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética.

Cuando tienen lugar estos acontecimientos G.I. Gurdjieff se encontraba fuera del Cáucaso desde 1919. En aquel año inauguró en Tiflis —capital de Georgia— un *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*, reuniendo a parte de sus seguidores de

² El ejército ruso abandonó el frente turco-caucásico en octubre de 1917 antes de la firma de los acuerdos de Brest-Litovsk por los que Rusia perdía Finlandia, Polonia, Ucrania y las repúblicas bálticas.

³ Compositor y oficial del Zar en la reserva. En diciembre de 1916 fue presentado a Gurdjieff en un café de San Petersburgo. Meses después, ignorando sus deberes militares, se incorporó, junto a su esposa, al grupo de seguidores del maestro. La revolución bolchevique le sorprendió en el Cáucaso. Puso por escrito sus recuerdos e impresiones de esta etapa en un libro titulado *Nuestra Vida con el Sr. Gurdjieff*, Ed. Hachette, Buenos Aires, 1970.

Moscú y San Petersburgo. El conflicto civil obligó a trasladar la sede a Constantinopla. Un grupo de seguidores –rusos blancos en su mayoría- huidos de San Petersburgo y Moscú inician un éxodo muy particular que los llevará a Europa para establecerse definitivamente en el continente. Será allí donde el Método de Gurdjieff encuentre pleno desarrollo y un creciente número de estudiantes.

La ideología marxista-leninista actuó con especial dureza en el Cáucaso durante los últimos decenios del pasado siglo. Para los nativos de la parte oriental del norte de la región (Daguestán y Chechenia) –integrantes de alguna cofradía sufi⁴- el régimen comunista representaba un poder imperialista e impío, razón más que suficiente para combatirlo sin concesiones. Además el anhelo independentista palpitaba en los corazones de los descendientes guerreros del imán Šāmil. Las autoridades soviéticas practicaron –hasta la liberación total en materia religiosa de Mijail Gorbachov- una política represiva apoyada por una sistemática campaña de propaganda antiislámica que aún en nuestros días causa situaciones de extrema ferocidad en la vida cotidiana del pueblo ruso. El último conflicto armado de la región tuvo lugar en suelo checheno. En 1996 Moscú reconoció la independencia de esta república. Hoy día –tras la segunda guerra chechena iniciada en 1999- las hostilidades continúan en forma de acciones guerrilleras responsables de numerosos muertos civiles rusos y chechenos. Las autoridades rusas niegan la vigencia del conflicto e insisten en la finalización de los enfrentamientos. Pero la sombra del imán Šāmil oscurece cualquier esperanza de paz en Chechenia. Un nuevo líder fundamentalista islámico continuó hasta su muerte –desde las montañas al igual que su antecesor del siglo XIX- una personal guerra santa contra la Federación Rusa que ocasionalmente produjo numerosas noticias en los medios de comunicación de todo el mundo. Su nombre era Šāmil Basayev⁵; su deseo fue sustituir la república autónoma por una república independiente islámica; su anhelo vital extender el Islam como única religión verdadera e intermediara entre Dios y los hombres.

Los anteriores párrafos han querido mostrar, de manera escueta, el panorama político y religioso de la multicultural región que vio nacer a Gurdjieff. Una infancia y

⁴ En el Cáucaso predominan fundamentalmente dos cofradías sufíes: la Naqshbandiya y la Qadiriya.

⁵ Šāmil Basayev falleció como consecuencia de una operación antiterrorista del ejército ruso en la república de Ingushetia; Moscú fechó su muerte el 9 de julio de 2006.

adolescencia marcadas por un cúmulo de contrariedades que lógicamente influirán notablemente en la formación de su psicología. Y una posterior etapa de búsqueda espiritual no falta de peligros e incomprensiones tanto en la región del Cáucaso como en otras lejanas y enigmáticas tierras.

1.1.- Los primeros años (1866-1886). Religión y Esoterismo

Conocemos poco de la vida de Gurdjieff. Los datos más numerosos y fiables hay que buscarlos durante el periodo comprendido entre los años 1912-1949, año éste de su muerte. Con anterioridad a 1912 nos encontramos envueltos en un halo de misterio y confusión respecto a su actividad. Si consideramos lo que el propio Gurdjieff afirmó sobre sus primeros años de vida y los frecuentes viajes al Oriente Medio, Asia Central, el Pamir y otros lugares en busca de un conocimiento superior, podemos establecer un itinerario cronológico aunque hay que descartar una investigación erudita. Gurdjieff puso por escrito sus primeras experiencias personales en un libro titulado “*Encuentros con Hombres Notables*”⁶ que es la única fuente de información acerca de su búsqueda interior y de los compañeros que participaron en ella; juntos formarán un grupo autodenominado “los Buscadores de la Verdad”. En adelante utilizaremos este relato para seguir la evolución de los primeros años de vida, aunque en modo alguno hay que considerarlo como una autobiografía⁷ en sentido estricto.

Los biógrafos coinciden en situar el día del nacimiento de Gurdjieff el 1º de Enero del antiguo calendario ruso⁸. El año es motivo de divergencias. Para este asunto seguimos a James Moore –estudioso del personaje y miembro activo de los grupos tras la muerte del maestro- en su excelente obra: *Gurdjieff, anatomía de un mito*⁹. Moore cita como año de nacimiento 1866; basa su hipótesis en argumentos con peso suficiente para echar por tierra otras posibles fechas sostenidas por algunos destacados discípulos que le conocieron en vida, como J.G. Bennett y Jeanne de Salzmann quienes sostienen –considerando datos del último pasaporte- como año el de 1877. Sin embargo, Gurdjieff utilizó en sus viajes diferentes pasaportes no siempre coincidentes en el año de

⁶ Ed. Ganesha, Caracas, 1995.

⁷ La intención de Gurdjieff fue la de despertar las dormidas capacidades mentales de los lectores utilizando la alegoría (personajes, ubicaciones y situaciones), ocultando deliberadamente las pistas.

⁸ El 13 de Enero de nuestro calendario gregoriano.

⁹ Ed. Estaciones, Buenos Aires, 1996.

nacimiento, por lo cual –según Moore- la inexactitud de esta fecha es evidente¹⁰. El propio Gurdjieff no arroja luz sobre este asunto. En ocasiones bromeaba intencionadamente sobre su edad haciendo especulaciones faltas de realismo, aunque fotografías tomadas poco antes de su muerte revelan un semblante notablemente envejecido.

La ciudad que lo vio nacer era entonces llamada Alexandropol –más tarde Leninakan-, hoy Gyumri (República de Armenia). Alexandropol respiraba un ambiente cosmopolita típico de una ciudad fronteriza. La familia de Gurdjieff habitaba el barrio griego pues los padres eran griegos del Asia Menor. En la región los idiomas turco y armenio servían como vehículo de expresión, aunque también se hablaba ruso con fuerte acento caucásico¹¹. Fue el primogénito de cinco hermanos (su único hermano varón –Dimitri- permanecerá con él en París hasta su muerte en 1937) y desde su infancia participó de unas buenas relaciones con su padre –Ioannas Giorgiades-, un *ashoj* (poeta, bardo) cuya ocupación fundamental era garantizar el cuidado de inmensas cabezas de ganado confiadas por pastores de la región. Tras una grave epidemia que afectó a la casi totalidad de los animales¹² hubo de ganarse la vida como carpintero desplazándose tiempo después junto a su familia a la vecina ciudad de Kars.

De labios paternos brotaban relatos ancestrales, narraciones sobre mitos y héroes que despertaron la sed de conocimiento en el hijo mayor, atento a lo que acontecía en ellos y que constituirían un primer escalón en su formación interior. Uno de estos relatos era la epopeya del héroe babilonio *Gilgamesh* cuyo canto impresionó sobremanera a Gurdjieff. Años más tarde, éste contaría cómo leyendo un artículo –justo antes de la 1ª Guerra Mundial- en una revista especializada que trataba sobre el hallazgo de numerosas tablillas en la antigua Babilonia, sintió un “sobrecogimiento interior” al

¹⁰ Ibíd., pp. 415 - 416. Por lo general hoy se acepta como fecha de nacimiento más probable el 13 de enero de 1866.

¹¹ La antigua región de Armenia del norte fue objeto de sucesivas guerras fronterizas entre el imperio otomano y ruso, pasando periódicamente a pertenecer a uno u otro. En 1877 la zona fue ocupada por el zar Alejandro II. Gurdjieff recoge este acontecimiento en “*Encuentros con Hombres Notables*”, p. 61.

¹² Moore valiéndose de los registros de la época afirma que durante 1872-3 una violenta peste acabó con el 90 por ciento del ganado en la comarca: Cf., *Anatomía*, p. 415.

reconocer casi con exactitud el texto recitado por su padre, cantado durante siglos por generaciones de *ashojs*¹³.

En el folklore de la Transcaucasia convergían culturas que aportaban un importante caudal de tradiciones literarias. Narraciones como *Las mil y una noches*, las aventuras del popular Mullah Nasser Eddin y las historias de “Mustafá el carpintero rengo”, formaban parte del repertorio en el hogar de Gurdjieff cuando toda la familia reunida en torno al fuego disfrutaba de un mundo onírico, intemporal, que ayudaba a sobrellevar mejor la vida en una tierra dura y a encarar de igual modo una realidad llena de sinsabores. Fue en este ambiente patriarcal donde se pusieron los cimientos para una búsqueda consciente de un saber situado “más allá” de la percepción de los sentidos. Aunque recibía de su padre las mayores atenciones posibles, éste aplicaba un método educativo – Gurdjieff lo denomina como *persecuciones sistemáticas*- concebido para endurecer el cuerpo y disponer la mente a las adversidades propias de una existencia difícil. Afirma Gurdjieff: “Entre todas estas persecuciones sistemáticas, había una que angustiaba particularmente a los que me rodeaban... consistía en hacerme salir todas las mañanas muy temprano de la cama... para ir a la fuente a rociarme con agua helada y luego correr desnudo. Si trataba de oponerle la menor resistencia, nunca cedía, y a pesar de ser muy bueno y quererme mucho, no vacilaba en castigarme implacablemente”¹⁴, Éste singular método sería posteriormente de gran utilidad durante sus viajes a regiones remotas de difícil acceso, donde era necesario poseer un cuerpo fuerte y una determinación inquebrantable.

La ciudad de Kars –nuevo lugar de residencia de la familia tras la conquista rusa- constituía un punto de convergencia para una gran cantidad de gentes. La derrota turca alivió significativamente los sufrimientos de kurdos, tártaros, aisores, daghestianos, circasianos, estonios y otras minorías étnicas. Las campanas de las iglesias rusa, armenia y griega repicaban con sonidos triunfales congregando en los templos a fieles creyentes satisfechos por el nuevo rumbo de los acontecimientos. Había llegado el momento para el joven hijo del bardo de iniciar una formación adecuada a su

¹³ Posiblemente alude a un fragmento de tablilla descubierto por Arno Poebel en el Museo de la Universidad de Filadelfia, publicado en 1914. Quedó así demostrado el origen sumerio del mito babilónico del diluvio: Cf., KRAMER, S.N. *La Historia empieza en Sumer*, Ed. Aymá, Barcelona, 1978⁴, p. 218.

¹⁴ Cf., *Encuentros*, p. 64.

edad y para ello le fue concedida la ayuda del padre Borsh, arcipreste de la iglesia militar de Kars y la más alta autoridad ortodoxa rusa de toda la comarca. Según afirma Gurdjieff fue su primer maestro y un gran amigo de su familia¹⁵.

El anciano sacerdote transmitió al alumno conocimientos de matemáticas, química y astronomía, mientras otras asignaturas (historia, geografía, religión, idioma ruso y anatomía) estaban a cargo de diáconos militares bajo su supervisión. Las clases eran impartidas en las respectivas residencias de los profesores, desplazándose Gurdjieff –a diario- varios kilómetros hasta ellas. También cantaba en el coro de la catedral de Kars interpretando obras compuestas por su protector. Parece ser que el sistema de enseñanza impuesto en las escuelas municipales rusas no fuera el más apropiado para un adolescente con talento y en cierta forma destacado del resto de los jóvenes de su edad. Ya por entonces leía en griego, armenio y ruso, y frecuentaba asiduamente la biblioteca del hospital militar de Kars enfrascándose en la lectura de libros sobre psicología y patología nerviosa¹⁶. Mediante estas lecturas pretendía penetrar la naturaleza de ciertos fenómenos extraños o “paranormales” acerca de los cuales nada podía decir la ciencia convencional.

Aunque Gurdjieff realizaba rápidos y notables progresos en su aprendizaje¹⁷, tanto él como su familia vivían en precariedad económica. Siempre que sus obligaciones lo permitían viajaba hasta Alexandropol para trabajar en casa de un pariente en la reparación de todo tipo de objetos (relojes, cerraduras, mobiliario...), siendo conocido en la ciudad como “graduado en el arte de hacer de todo¹⁸”. Demostraría durante toda su vida una gran destreza manual como lo corroborarían años después sus seguidores más allegados, facultad ésta muy valorada en épocas de escasez material. Según sus afirmaciones deseaba de niño seguir estudios tecnológicos a pesar del deseo familiar: “... Yo me sentía atraído hacia una vida completamente diferente. Desde mi más temprana edad me gustaba fabricar toda clase de cosas y soñaba con una especialidad técnica¹⁹”.

¹⁵ *Ibíd.*, pp. 71 – 79.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 94.

¹⁷ Sus padres decidieron conjuntamente con el padre Borsh un futuro como sacerdote. Asimismo –por consejo de éste- realizaría también estudios de medicina.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 85.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 75.

La región del Cáucaso fue desde antiguo lugar propicio para dar rienda suelta a los más variados movimientos religiosos y pseudoreligiosos. Dada la cantidad de culturas allí presentes no resultaba difícil asistir a ceremonias y rituales de enorme interés, especialmente, para los seres movidos a indagar sobre fenómenos “misteriosos”, buscadores inquietos sedientos por conocer aspectos “ocultos” que generalmente escapaban al saber convencional. Gurdjieff relata en capítulos dedicados a dos de sus primeros compañeros de adolescencia –Bogatchevsky y Pogossian- distintos acontecimientos “paranormales” de los que fue testigo directo y que, sin duda, ejercieron una fuerte atracción sobre su ya desmedida ansia de conocimientos²⁰. A pesar de ser un ferviente lector Gurdjieff no encontró en los libros de ciencia explicaciones a hechos misteriosos, como la cura instantánea de un paralítico que presencié en una ermita –situada en la cumbre del monte Dyadyur- donde estaba sepultado un célebre Santo armenio con fama de milagrero; o también el total reestablecimiento de una joven tártara –enferma de tuberculosis- desahuciada por los médicos, que sanó gracias a la intercesión de la Virgen –llamada por los tártaros *Mariam – Ana-* quien en sueños ordenó a la enferma beber una poción a base de leche y estambres de rosas. Los Yazidies –conocidos como los adoradores del Diablo- habitaban las proximidades del Ararat. Constituían grupo aparte al no pertenecer a movimiento religioso alguno y por sus heterodoxas prácticas rituales, extrañas a los ojos de las gentes comunes. Gurdjieff observó la total impotencia de un Yazidí por traspasar los límites de un círculo trazado en la tierra; aun forzado a salir con la participación de varios hombres, la resistencia era enorme. El individuo carecía en aquel instante de voluntad propia y una fuerza misteriosa le obligaba a permanecer encerrado dentro de la figura. Ésos y otros acontecimientos ajenos a toda explicación racional llevan a Gurdjieff a decir: “La existencia de estos hechos, que no podía poner en duda por haberlos visto con mis propios ojos..., no era compatible ni con lo que me decía mi sentido común, ni con las convicciones que extraía de mis conocimientos, ya muy extensos, en materia de ciencias exactas, que excluían la idea misma de fenómenos sobrenaturales²¹”.

El futuro de Gurdjieff no pasaba por abrazar la vida eclesiástica. Sin duda, el sacerdocio no despertaba en él interés alguno; poseía un espíritu inquieto dado a la constante indagación y experimentación. El rigor formal de los sistemas religiosos

²⁰ *Ibíd.*, pp. 83 – 110.

²¹ *Ibíd.*, p. 109.

agotaba toda posibilidad de libre aprendizaje y contenía en grado sumo la especulación sobre teorías y prácticas diseminadas a lo largo del vasto territorio transcaucásico. Por otro lado, la ciencia enmudecía ante evidentes fenómenos inexplicables, dejando al investigador sumido entre la perplejidad y la impotencia. Ante esta situación, cuando contaba diecisiete años de edad se trasladó a Tiflis (Georgia) con otros dos compañeros –el ya mencionado Pogossian y un joven aisor²² con estudios teológicos, Abram Yelov-, ganándose la vida como fogonero en la reciente línea ferroviaria que cubría el trayecto Tiflis - Kars²³.

A partir de este periodo de la vida de Gurdjieff puede observarse una cierta radicalización en el modo de afrontar las dificultades de la vida. Tiflis será la plataforma que modele e impulse de manera definitiva su actuar futuro. La infancia y adolescencia de Gurdjieff estuvo llena de contradicciones. Vivió en una época de grandes agitaciones y cambios que provocaron en él una notable tensión psíquica. En Transcaucasia se respiraba un ambiente dualista o de permanente controversia. Moore lo define acertadamente del siguiente modo: “por todos lados había oposición... entre cristianismo e islam; entre el progreso occidental y la tradición oriental; entre el materialismo y la religión; entre los impulsos sexuales y las prohibiciones sociales; entre el Dios Único de judíos, cristianos y musulmanes, y el dualismo de aisores y yazidies; entre el sentido común y los incidentes paranormales; y entre la hermandad esencial de los hombres y la guerra... Todo esto lo había marcado²⁴”. Además surgen dos cuestiones fundamentales siempre presentes y que no escaparán a la aguda intuición de Gurdjieff. Si bien es cierto y comprobable por la experiencia que la vida tal cual se presenta despierta sensaciones encontradas y mueve a la especulación existencial; si la felicidad personal viene y se esfuma de inmediato sumiendo al hombre en un continuo proceso de dudas; si las filosofías, las doctrinas religiosas y la ciencia carecen de respuestas universales, entonces ¿Cómo escapar de la trampa en la que estamos condenados a permanecer? Y otra cuestión, ¿Existe un método disponible para todos que permita la adquisición de facultades superiores en las condiciones normales de la vida?.

²² Según Gurdjieff los Aisores eran los descendientes de los Asirios. Pertenecían en su mayoría al culto nestoriano y se hallaban en Transcaucasia, noroeste de Persia, Turquía oriental y en Asia Menor. *Ibíd.*, p. 117.

²³ Como forma de supervivencia reconoce haber aceptado sobornos de comerciantes ávidos de beneficiarse de la presencia del ferrocarril. A pesar de las enseñanzas morales de sus maestros, no vacilaría, si las circunstancias lo requerían, en poner en práctica métodos ambiguos de comportamiento.

²⁴ Cf., *Anatomía*, p. 35.

La vida en la tierra era vista como un enigma que provocaba la imaginación. El hombre está presente en el planeta por alguna razón desconocida y ni siquiera sabemos quien lo dispuso así. Parece lógico que estos planteamientos rondaran los pensamientos del joven Gurdjieff dirigiéndole a la búsqueda de respuestas, aunque para ello hubiera de pagar un fuerte tributo. Sufrimiento, privaciones, fatigosos viajes que casi arruinan su salud, exilios... En definitiva una vida entregada a un único ideal que persiguió hasta el final de sus días. Agotadas las posibilidades de hallar en la religión solución satisfactoria al enigma (la religión aceptaba estos temas pero en términos “redencionistas”) y en la ciencia occidental (rehuía todo planteamiento sobre un “propósito” siguiendo el mecanicismo evolutivo de Darwin), la atención de Gurdjieff puso rumbo hacia el pasado. Otros hombres debieron formularse las mismas preguntas. Cabría la esperanza –no era descabellado- que hallaran algo y que dejaran algunas pistas para generaciones futuras. Existía una gran tradición literaria rica en contenidos metafísicos; el Bazar de Tiflis merecía ser minuciosamente investigado. Sus antiguas librerías escondían textos en diversas lenguas redactados tiempo atrás. Merecía la pena profundizar en sus misterios, escudriñar los herméticos manuscritos, sumergirse en el pensamiento de quienes pusieron al alcance de unos pocos afortunados, elevados conocimientos sobre el origen y significado de la vida orgánica, problema éste que ocupaba la mayor parte del tiempo de Gurdjieff y sus compañeros. Desde luego, restos de una antigua sabiduría podían entreverse difuminados en los escritos religiosos de las grandes tradiciones, los mitos, en la poesía, la música sagrada, las danzas rituales, y las artes en general. Retazos cuyos contenidos no hacían más que avivar las ansias de comprender lo desconocido, y a esta labor entregaron sus vidas desde tiempos remotos personas agrupadas en cofradías o Hermandades de carácter eminentemente esotérico. Gurdjieff sabía de la existencia de “escuelas” iniciáticas más o menos herméticas, leyó acerca de lugares ocultos –monasterios inaccesibles para el hombre común- donde tal vez pudiera ser aceptado como estudiante...

El periodo de Tiflis inicia –como se ha dicho- una nueva etapa –fundamental- de su agitada existencia. Sienta los cimientos sobre los que más tarde edificar un “corpus” de ideas extraídas de investigaciones realizadas en lugares donde presuntamente aún residía cierta información “olvidada”, quizás esperando la llegada de seres capacitados para descifrarla. Si las lecturas eran ciertas podrían encontrarse centros espirituales –

dirigidos por seres instruidos- a cuya protectora sombra sobreviviesen datos útiles al objeto de reconstruir una enseñanza con respuestas a los principales enigmas planteados por la humanidad. ¡Sólo quedaba localizar los lugares!; pero ¿Dónde estaban éstos y los guardianes de ese conocimiento sagrado?

Hombres “despiertos” en cuyo regazo reposaban las elevadas doctrinas que animaron y condujeron el progreso a través de los siglos -pese a la labor destructora de guerras, calamidades naturales y a cualquier modo de locura humana- continuarían la labor iniciada por los líderes espirituales de todas las épocas quienes tenían la especial misión de alimentar la vida consciente en la tierra. Ellos –pensaba Gurdjieff- satisfacerían la devoradora curiosidad del neófito permitiéndole vislumbrar soluciones prácticas al problema de la existencia. Sin embargo debía de proceder pacientemente. Primero hallar pistas en manuscritos comprados en el mercado de los libros de Tiflis, descifrar su contenido para después dirigirse hacia escogidos parajes.

Etchmiadzin era considerada por los armenios ciudad santa, centro de su cultura, y sede del Patriarca –Katholikos- de la Iglesia. Numerosos peregrinos llegaban a ella en busca de consuelo espiritual; rendían ofrendas en los principales santuarios y ayudaban a mantener la economía local. Aquel corto periodo –tres semanas- que Gurdjieff pasó en Etchmiadzin junto a su amigo Pogossian, dedicó la mayor parte del tiempo a entrevistarse con notables monjes e incluso con el Archimandrita sobre los temas que le apasionaban. El resultado careció de interés para él: “En definitiva, mi estancia en Etchmiadzin no me trajo la respuesta que yo había ido a buscar... Así, me alejé con un sentimiento bastante amargo de desilusión interior²⁵”. Tendría que reanudar la búsqueda nuevamente, en otro lugar. Pogossian y él concentraron la atención en las ruinas de la antigua capital del reino armenio, Ani, donde en una celda monacal hallaron algunos viejos manuscritos aún legibles parcialmente redactados en armenio antiguo y en otra lengua desconocida para ellos²⁶. Tras pasar un tiempo entregados a descifrarlos –con la ayuda de expertos- dedujeron la existencia de una escuela esotérica llamada *Sarmung* fundada en Babilonia unos 2.500 años antes del nacimiento de Cristo cuyo rastro podía seguirse en los siglos VI o VII de nuestra era en Mesopotamia, mas se ignoraba todo sobre su localización geográfica. Los acontecimientos producidos durante el viaje hacia

²⁵ Cf., *Encuentros*, p. 111.

²⁶ Moore sitúa este acontecimientos hacia 1886. Cf., *Anatomía* p. 38.

el encuentro con la supuesta cofradía *Sarmung* –según las conclusiones de Gurdjieff estaba establecida a tres días de camino de la ciudad de Mosul en el Kurdistán- quedan especificados en el capítulo dedicado a su amigo Pogossian, camarada inseparable de correrías²⁷. Según el relato los “peregrinos” no alcanzarían su meta, desviándose hacia nuevos lugares motivados por otros enigmáticos e inesperados hallazgos en ruta.

No hay datos históricos que verifiquen la presencia en algún periodo de una Hermandad o escuela iniciática con el nombre mencionado; por tanto poseemos lo que Gurdjieff escribe en su libro allá por la década de 1930. No obstante, las aventuras en busca de lo misterioso contadas por él, así como sus años de infancia y adolescencia, han de ser comprendidas desde un plano pedagógico más que autobiográfico. Debemos incidir en este aspecto fundamental para no caer en conclusiones erróneas o interpretaciones superficiales sobre unas memorias que incitan, ante todo, a adoptar una postura frente a la vida que hace presentir una realidad desconocida pero al mismo tiempo *real* que nos interpela desde lo profundo de nuestra conciencia y a cuyo encuentro entregan sus vidas numerosos seres de cualquier época y cultura.

La epopeya ya ha comenzado. Otros destinos aguardan al viajero, parajes desconocidos y hombres inquietantes habrán de convertirse en la compañía habitual durante aproximadamente veinte años. El año de 1886 inaugura un periodo en el que la ausencia de datos comprobables es total. Podemos guiarnos exclusivamente –una vez más- del relato de Gurdjieff, quizás de su imaginación. Pero como ha quedado dicho lo importante para él fue transmitir una enseñanza dirigida al hombre en disposición de despertar a su propia conciencia. Toda su obra invita a la interiorización personal situándose en la literatura simbólica, específica de las grandes corrientes de enseñanza espiritual.

1.2.- Encuentros con Hombres Notables: un viaje iniciático en busca del Conocimiento

En una entrevista realizada a Gurdjieff en 1923, publicada diez años más tarde en la *Nouvelle Revue Française*, se abordan escuetamente algunos asuntos relacionados con su enseñanza, tales como el origen, la finalidad, y los compañeros que secundaron a

²⁷ Cf., *Encuentros*, pp. 115 – 136. En el capítulo 2º apartado 2.1. analizaremos el significado del término “Sarmung”.

Gurdjieff en la afanosa búsqueda²⁸. Éste jamás fue claro en indicar los lugares que visitó, donde presuntamente pudo adquirir elevados conocimientos sobre la ciencia del ser, sólo asequibles para unos pocos –quizás elegidos- con capacidad para asimilarlos y transmitirlos. Han sido numerosos los intentos de recomponer el primitivo núcleo de Buscadores; todos terminaron en fracaso. Algunos nombres aparecen en la citada obra de Gurdjieff, “*Encuentros con Hombres Notables*”, pero, como ha quedado dicho, allí se muestran situaciones y personajes que sirven como vehículo de un mensaje, oculto tras la narración alegórica. Si existieron o no aquellas personas –entre ellas una única mujer: Vitvitskaia- es irrelevante. Parece lógico pensar en la existencia de un grupo de amigos motivados por hallar respuestas a las principales preguntas del ser humano, viajeros infatigables en pos de la inmortalidad. Gurdjieff así lo afirma en la mencionada entrevista. Alrededor de 1895 se reúnen en torno a él, hombres de procedencia y profesiones diversas: geógrafos, médicos, músicos, arqueólogos, expertos en lenguas; parten juntos hacia tierras del Asia Central, la India, Oriente Medio, el Tibet y Egipto. Realizan durante años estudios e investigaciones de campo de forma independiente, según la especialidad de cada uno, para posteriormente exponer en conjunto los resultados²⁹. Al final de los trabajos el grupo de “Buscadores de la Verdad” ha sido capaz –así lo afirma Gurdjieff- de reconstruir una enseñanza olvidada desde tiempos remotos, esparcida fragmentariamente, y aún sobreviviente en ciertos centros o escuelas iniciáticas inaccesibles para el hombre común.

Gurdjieff afirmaba en la entrevista mantener aún contacto con algunos miembros del grupo original –tres o cuatro- silenciando sus identidades. Aquella original y heterogénea cofradía de una docena de individuos, formó una sociedad o Hermandad con fines muy precisos, comprometiéndose sus componentes a esforzarse en el estudio de los llamados fenómenos sobrenaturales. Las dificultades halladas en los numerosos y peligrosos viajes hicieron que el grupo inicial sufriera mermas. Algunos perdieron la vida en accidentes, otros fallecieron por causa natural, y otros abandonaron el proyecto. De todos los supervivientes sólo Gurdjieff desempeñó desde 1912 el oficio de enseñar. El resto ejercía profesiones comunes en diversos lugares del planeta.

²⁸ Cf., PAUWELS, L. *Gurdjieff*, Ed. Edicial, Buenos Aires, 1990, pp. 153-163.

²⁹ Cf., OUSPENSKY, P.D. *Fragmentos de una enseñanza desconocida*, RCR ediciones, Madrid, 1995, p.26.

El sufismo del Asia Central influyó notablemente en el aprendizaje de los aventureros. Dado que es del todo imposible reconstruir por entero los métodos utilizados por los maestros que enseñaron a Gurdjieff, así como conocer las escuelas u órdenes derviches a las cuales pertenecieron, sólo podemos recoger algunas afirmaciones dispersas en escasos estudios, pero manteniendo ciertas reservas, pues como ha quedado dicho, ninguno de los supervivientes del grupo de los “Buscadores de la Verdad” hizo comentario alguno que arrojase luz sobre el particular. Merece especial atención detenerse en un libro titulado: “*Los Maestros de Gurdjieff*”³⁰, donde se narran sus peripecias a lo largo y ancho del Oriente Medio, Turquía, Afganistán y Pakistán. En este relato aparecen nombres de ciudades, personajes relacionados con el misticismo islámico de diversas “escuelas”, métodos de enseñanza, y se citan algunos nombres de discípulos que supuestamente estudiaron con él. Si podemos considerar la narración como auténtica –la autoría pertenece a Idrish Shah³¹ aunque figura bajo el seudónimo de “Rafael Lefort” –ésta sería la única fuente de información disponible acerca del origen de su conocimiento. El contacto con el sufismo puede verse claramente en pasajes de “*Encuentros con Hombres Notables*”; así Gurdjieff escribe: “... regresaba yo de la Meca en compañía de derviches bukarianos con quienes había trabado conocimiento, y de varios peregrinos sartos que retornaban a su país”³². Más adelante, refiriéndose a un compañero de aventuras –Solovief- dice: “... Había venido a establecerse en Bucara para estar en el sitio donde más oportunidades tenía de compenetrarse de los principios mismos de la religión de Mahoma, y para encontrar allí derviches de todas las sectas, entre ellos a mi viejo amigo –derviche- Boga-Eddin”³³. No cabe duda; al menos durante una época el joven Gurdjieff se interesó sobremanera por los métodos de aprendizaje del sufismo recorriendo, en compañía de otros, extensos territorios hasta contactar con lugares donde la corriente esotérica del Islam húbose asentado desde antiguo. Incluso puede hablarse de una cierta “obsesión” como lo demuestra la siguiente confesión: “... Fui entre otros lugares a Constantinopla, atraído por los numerosos prodigios atribuidos a los derviches del lugar... Por entero dominado por mi *dervichomanía*, no hacía nada

³⁰ Ed. SUFI, “Colección Generalife”, Madrid, 1992.

³¹ Nacido en Afganistán (1924), hijo de Sirdar Ikbál Ali Shah y hermano de Omar Ali Shah, perteneció a una familia que durante muchos años ha recogido, conservado y presentado valioso material de trabajo para conseguir que el camino sufí sea más accesible y práctico a la mente occidental. Fue responsable de estudios del *Institute for Cultural Research* británico. El Sayed I. Shah falleció en Inglaterra en el año 1996.

³² Cf., *Encuentros*, p. 152.

³³ *Ibíd.*, p. 167.

útil y no pensaba en otra cosa que en todas las historias de derviches...”³⁴. Estas entusiastas afirmaciones permiten confirmar la idea primordial que puso en marcha la búsqueda consciente de lo misterioso. El Islam “ortodoxo” no parecía interesar a Gurdjieff. Busca, ante todo, los aspectos profundos de la doctrina del Profeta y, para ello, no duda en recurrir a cualquier modo de ayuda que le permita alcanzar la meta. Quiere penetrar los velos tras los cuales –intuye– se oculta un poder superior, verdadero motor de la enseñanza islámica. El relato antes mencionado de Rafael Lefort, nos aproxima a las interioridades de los métodos sufíes para el desarrollo interior del hombre. Si seguimos las indicaciones que allí aparecen nos adentramos en un universo pleno de contenido simbólico con ramificaciones en una doble dirección: exotérica y esotérica. Gurdjieff aprendió de sus maestros técnicas “especiales” sólo dadas a ciertas personas, mientras era instruido, en otro nivel, en la práctica de un buen número de oficios que le serían útiles para procurarse el sustento material. Forjado interior y exteriormente pasó un número indeterminado de años de maestro en maestro hasta llegar a ser considerado apto para transmitir la enseñanza dentro de un espacio geográfico concreto: occidente. Al parecer contó con la compañía de otros buscadores, hombres “notables”, seleccionados por sus cualidades interiores y entrenados en el conocimiento de *sí* mismos.

Las cofradías sufíes generaban un caudal de experiencias irresistibles para Gurdjieff. Éste debió conocer varias “órdenes”³⁵ dispersas por todo el Oriente Medio y Asia Central; de ellas recibió –a través de personajes relevantes– elementos esenciales que conformaron sus teorías filosóficas y que más tarde serían la base de la enseñanza. Una parte importante de sus escritos están sustentados en el pensamiento de grandes místicos islámicos. Rafael Lefort cita claramente algunos de ellos, así como títulos de obras literarias que han pasado a ser patrimonio cultural de la humanidad. Entre ellas “*Mantiq al-tayr*” (*El lenguaje de los pájaros*), de Attār; *Hadīqa ul haqīqa* (*El jardín amurallado de la Verdad*), de Sanāʿī; *Munqid min al-dalāl* (*El que salva del error*) de Al-Ghazzālī; *Matnawi*, de Rūmī. La lectura constante de los textos permitía la incorporación gradual de los diferentes niveles de significación. Citamos a continuación un breve extracto del cap. IV de *Los Maestros de Gurdjieff* donde queda reflejado el

³⁴ *Ibíd.*, p. 216.

³⁵ Nombres como *Qadiri*, *Naqshbandi*, *Mevlevi*, corresponden a Hermandades sufíes. Según el relato “*Los Maestros de Gurdjieff*”, jeques de estas órdenes lo entrenaron en varios países preparándolo para una misión futura.

modo en que se estudiaban los textos: “... No se leían para ser “comprendidos” del modo en que ustedes entienden el término, sino para que fueran absorbidos en la textura misma de su ser consciente y su ser interno. En Occidente, el intelectual enseña que se debe comprender una cosa para obtener provecho de ella. La Tradición sufi no se apoya en algo tan tonto como esa habilidad superficial. La *baraka* se filtra hacia adentro, a menudo a pesar de usted, en vez de esperar en el umbral de la puerta hasta que el “intelecto” le permite penetrar en una forma ya atenuada”³⁶. Ciertamente los años “ocultos” no pueden ser desvelados, salvo por intentos de aproximación que, no obstante, han de considerarse como ejercicios intelectuales, hipótesis, imposibles hasta la fecha de resistir una investigación erudita por la absoluta carencia de pruebas objetivas. Así las cosas se ha discutido mucho sobre el origen y contenido del método de enseñanza de Gurdjieff. Cuando éste comenzó su etapa magisterial en la Rusia pre-revolucionaria, los seguidores mostraban creciente perplejidad ante un complejo y completo sistema que abarcaba la naturaleza humana, tanto en sus aspectos psicológicos como fisiológicos.

La práctica del “hipnotismo” y la “telepatía” ocuparon un largo periodo de tiempo en los estudios que Gurdjieff realizó en el corazón del Asia. Incluso llegó a practicar esa ciencia durante sus estancias en varias ciudades, ganándose la vida como curandero especializado en enfermedades de tipo “psicosomático” como la adicción a las drogas, al sexo, y al alcohol. Alcanzó gran fama en esta labor, siendo conocido por sus extraordinarios poderes con el sobrenombre del “Tigre del Turkestán”³⁷. En la primera serie de sus obras publicada bajo el título de “*Relatos de Belcebú a su Nieto*”, refiriéndose al profundo conocimiento que tanto Solovief como él poseían sobre estas técnicas, afirma: “... Finalmente los pusimos en tal estado de hipnosis que... pudimos clavarles fácilmente enormes alfileres bajo la piel del tórax, coserles las bocas, y también, después de haberlos acostado entre dos sillas... ponerles sobre el vientre enormes pesos”³⁸. Queda claro que reconoce emplear sus poderes, al menos en un primer momento, para efectuar experimentos que podríamos considerar carentes de ética, que le ayudasen a entender el mecanismo de funcionamiento de la esfera

³⁶ Cf., *Maestros*, pp. 64-65.

³⁷ Cf., *Anatomía*, p. 49.

³⁸ Cita extraída de la mencionada obra de Moore (Ibíd., p. 42). Con los *Relatos de Belcebú*, Gurdjieff inaugura su etapa de escritor en 1924. Escribía en idioma armenio; más tarde se traducirían al ruso y al inglés por los discípulos más antiguos y próximos.

subconsciente del hombre, sirviéndose de personas a las cuales no dudaba utilizar como “conejiillos de Indias”³⁹. Una vez más dice haberse consagrado al aprendizaje del hipnotismo – según afirmaba esta rama de la ciencia se había desarrollado enormemente en la antigüedad y se conocía como *Mehkeness*, que significa deshacerse–de–toda–responsabilidad – tras haber recopilado una gran cantidad de material disperso, acudiendo a cierto monasterio derviche para un completo estudio del mismo⁴⁰.

Cuando Gurdjieff habla de monasterios situados en lugares imprecisos, donde al amparo de hombres sabios aprendió ciencias “secretas” reveladas solamente a algunos iniciados, es posible –así lo pensaron entusiastas e investigadores de la vida del maestro– que de modo más o menos directo aludiera a centros o escuelas de la Hermandad “Sarmung”. No podemos ignorar este asunto aunque parezca falto de autenticidad; desde luego –como ha quedado dicho– carecemos de datos históricos que permitan esclarecer la propia existencia de esta Sociedad esotérica, mas para la enseñanza de Gurdjieff la estancia en un monasterio “Sarmung” es asunto de máxima importancia. Allí descubriría el significado de Danzas “Sagradas”⁴¹ y aprendería a interpretar el símbolo del Eneagrama. La ciencia del Eneagrama fue enseñada por Gurdjieff de forma fragmentaria. Él afirmaba que este símbolo –cuya paternidad (hace 4.500 años) hay que atribuirle a la hermandad “Sarmung”, originaria de Mesopotamia– encierra la clave para llegar al entendimiento de la estructura real de la propia inteligencia. Un discípulo y divulgador de las ideas del maestro –J.G. Bennett– define la finalidad del símbolo iniciático: “... Es un instrumento que nos capacita para ver el modo y el momento en que se ajustan los acontecimientos a las leyes cósmicas, y nos permite así reconocer lo que hay de posible y de imposible en las empresas humanas”⁴². El Eneagrama es utilizado en la actualidad y es notable la abundante bibliografía a disposición de los interesados.

Hacia el año de 1901 Gurdjieff es presentado al zar Nicolás II. Las especulaciones sobre su presunta actividad de espionaje a favor del imperialismo zarista

³⁹ Cf., GURDJIEFF, *El Mensajero del Bien Venidero*, Ed. Humanitas, Barcelona, 2000, p. 29.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 25.

⁴¹ El magisterio gurdjieffiano incluía un complejo sistema de “danzas” o “Movimientos”. Sus discípulos ejecutaban regularmente esta “gimnasia” sagrada como ejercicios obligatorios cuyo fin era armonizar cuerpo, mente y sentimientos.

⁴² Cf., BENNETT J.G. *Estudios sobre el Eneagrama*, Ed. Sirio, Málaga, 1994, p. 19. En el apartado 2.2. del 2º capítulo –dedicado a la actualidad de la enseñanza de Gurdjieff– profundizaremos en el símbolo del Eneagrama.

y en contra del británico, jugarán en el futuro un decisivo papel en la denegación, por parte del Primer Ministro inglés, Lloyd George, de todo permiso de residencia para Gurdjieff y su grupo de refugiados rusos huidos de la Revolución⁴³. Este acontecimiento tendría lugar en 1922, pero la causa de ello hay que buscarla años antes en la altiplanicie tibetana.

Penetrar la inmensidad del Tibet era por aquel entonces una empresa extremadamente arriesgada. Atravesar la majestuosa e imponente muralla de roca helada, alejaba a los tibios de ánimo. Sólo hombres decididos estarían en disposición de soportar una experiencia a priori desalentadora. En la primavera de 1901 Gurdjieff entró en el Tibet por el noreste, disfrazado de peregrino budista transcaspiano. Allí estudió el idioma, danzas rituales, medicina y técnicas psíquicas. Herido en 1902 por una bala perdida que lo puso al borde de la muerte –un año antes de la guerra Anglo-Tibetana– fue sacado del país con la ayuda de cinco médicos, tres europeos y dos especialistas en medicina tibetana⁴⁴. Retornaría al Tibet, una vez recuperado, para ser testigo de la entrada del ejército británico bajo las órdenes de sir Francis Edwar Younghusband, acontecimiento datado el 5 de julio de 1903, y que daría lugar al inicio de las hostilidades contra el medieval, exiguo y mal armado ejército tibetano. Gurdjieff presenciaria la matanza de una población sometida a la crueldad del invasor, cuya ansia destructora penetraría hasta los mismísimos muros del Potala, en Lhasa, sede de la teocracia y símbolo de la unidad política-religiosa del país. Aquí, con este telón de fondo surge la hipótesis de un hombre al servicio del zar, el principal agente en la zona del servicio secreto ruso. Es posible que todo fuera un equívoco desde el principio; sin embargo –según un testimonio– su persona se asocia al preceptor del entonces joven Dalai –el Decimotercero– de nombre Hambro Akvan Dorzhieff, conocido como el lama Dorzhieff. Huido del Tibet junto a la comitiva del Dalai-Lama, buscaría refugio en Mongolia⁴⁵. Para Moore sin embargo, Gurdjieff y Dorzhieff son dos figuras totalmente

⁴³ Kenneth Walter afirma que a petición de su colega el Doctor Maurice Nicoll –interesado en las ideas de Gurdjieff y discípulo del psicólogo Jung– ambos tuvieron un encuentro con el Ministro de Interior, quien denegó la residencia a Gurdjieff basándose en la gran cantidad de permisos ya concedidos a Oficiales Rusos Blancos: Cf., WALKER, K. *Enseñanza y Sistema de Gurdjieff*, Ed. Dédalo, Buenos Aires, 1972, p. 13. Según James Moore la entrevista tuvo lugar con el Ministro Secretario de Migraciones, Edward Shortt. Moore añade que: “No existía cuota restrictiva para la inmigración de rusos blancos ni había temores relativos al virus del bolcheviquismo que garantizaran una exclusión”: Cf., *Anatomía*, p. 214.

⁴⁴ Cf., GURDJIEFF, *La Vida es Real sólo cuando “YO SOY”*, Ed. Sirio, Málaga, 1995, pp. 25-26.

⁴⁵ Cf., *Gurdjieff*, pp. 52-53. Un testigo, miembro del ejército invasor en 1903, afirma reconocer en Nueva York, varios años después, a Gurdjieff como el lama Dorzhieff, miembro destacado del lamaísmo por sus enormes conocimientos.

independientes que por azares del destino coinciden en un momento crucial de la historia tibetana. En su libro sostiene que el lama Dorzhieff fue el líder de las tropas enfrentadas al contingente militar británico; su nombre –Adwhan Dordjieff- pasaría a la memoria del pueblo tibetano como dirigente dotado de extraordinaria valentía y capacidad organizativa⁴⁶. De la misma opinión es la gran conocedora del Tibet y su cultura, Mme. Alexandre David-Neel, quien no duda en diferenciar a los dos personajes, deshaciendo el equívoco con su autorizado testimonio⁴⁷. No obstante, queda abierta la polémica hasta la aparición de pruebas irrefutables en un sentido u otro.

Al margen de la supuesta actividad política producida durante su paso por el “techo del mundo”, la cruenta ocupación y el consiguiente desmantelamiento institucional llevaron a Gurdjieff a un estado de tensión constante. Nuevamente los fantasmas de la duda existencial desplegaban con renovado vigor todos sus hipnóticos poderes sobre él. Percibe el absoluto estado de sueño profundo que gobierna la vida de los hombres, causa de las guerras y mayores calamidades. Su ser clama una urgente explicación a este estado de cosas que pasa a definir como “Horror de la Situación”. Se propone encontrar un medio para que los hombres puedan salir del estado de “hipnosis colectiva”; un sentimiento compasivo hacia sus semejantes arraiga fuertemente en él. El año de 1904 marca la marcha de Gurdjieff del Tibet a causa de una hidropesía. Tras una breve visita a sus padres y parientes más cercanos –de nuevo residentes en Alexandropol- inicia nuevas rutas hacia lo desconocido.

Paralelamente a la hipotética pertenencia al espionaje zarista, se ha planteado por algunos estudiosos la posible –no comprobable históricamente- relación de Gurdjieff, dentro del grupo de los “Buscadores de la Verdad”, con una figura vinculada, desde el término de la Primera Gran Guerra, al movimiento iniciado por Adolf Hitler en Munich: la ideología Nacional-Socialista. Los numerosos detractores de su persona y enseñanza emplearon como arma arrojadiza la supuesta “confraternización” con unos de los prestigiosos ideólogos del Tercer Reich, el profesor Karl Haushofer, padre de la geopolítica y asesor en temas esotéricos del lugarteniente del Führer, Rudolf Hess. Este episodio no pasa, naturalmente, desapercibido cuando está en juego la bondad de un sistema didáctico enfocado a liberar el sufrimiento los corazones de los hombres. Si

⁴⁶ Cf., *Anatomía*, p. 53.

⁴⁷ Cf., *Gurdjieff*, p. 56. Reseña biográfica en **Segunda Parte**, cap. I, pp. 204-205.

Haushofer formó, en un primer momento, parte del núcleo de personas en torno a Gurdjieff, no podemos saberlo con certeza. Un investigador del tema –Louis Pauwels⁴⁸– se limita a reproducir determinados comentarios, sin posicionarse en momento alguno. Éstos muestran una faceta inédita de la vida del maestro que bien podría catalogarse dentro del ámbito de lo fantástico. Las espectaculares declaraciones de un informador, cuyo testimonio –recibido de terceros– no dejan de asombrar, mueven a lógicas especulaciones sobre la verdadera intención e identidad de un extraño personaje venido del túnel del tiempo⁴⁹.

Tashkent era una ciudad asentada en el Turkestán ruso. En 1905 el ya conocido famoso “mago”, sanador e hipnotizador, el “Tigre del Turkestán”, establece en ella el cuartel general dedicándose a programar su actividad futura. Sigue interesado en penetrar la psicología humana practicando las ciencias anteriormente aprendidas. Al mismo tiempo, es capaz de amasar una importante cantidad de dinero ganándose la vida con diversos negocios: restaurantes, cines, explotaciones petrolíferas, traficante de ganado, compra-venta de alfombras antiguas... Y todo ello sin dejar de lado el objetivo primordial propuesto: despertar a la humanidad al “Horror de la Situación”. Esta necesidad imperiosa le conduce, hacia el final de la década, a plantearse con radicalidad el modo de vida que hasta ese momento ha llevado. Necesitará abandonar los poderes de telepatía e hipnotismo empleados, más o menos, egoísta e indiscriminadamente, para posibilitar el nacimiento de una fuerza “recordante” de su verdadera esencia, que *debe* cuidar y desarrollar. En definitiva, Gurdjieff –afirma– va a privarse –bajo juramento– de los poderes y de la mayoría de sus vicios para usar la energía resultante en fomentar capacidades superiores de su mundo interior. A partir de ahora dedicará totalmente sus esfuerzos: “... a descubrir a toda costa, alguna manera o medio de destruir en la gente la predilección por la sugestibilidad que ocasiona que caiga fácilmente bajo la influencia de la *hipnosis de masas*”⁵⁰. No obstante, el juramento solemnemente pronunciado no afecta a la investigación científica, cuyo propósito es remediar males o enfermedades,

⁴⁸ Periodista, hombre de letras, miembro de la Academia de Bellas Artes, director general del *Figaro Magazine* y *Figaro Madame*. Autor del libro *Gurdjieff*, una serie de documentos, testimonios, textos y comentarios sobre una Sociedad Iniciática Contemporánea: ver nota nº 28 de la pág. 30.

⁴⁹ Según un relato llegado a Pauwels, Haushofer pasaría en el Tíbet un periodo comprendido entre los años 1903 a 1908. Gurdjieff no perdería contacto con Haushofer; es más, se afirma incluso que aquél le recomendó adoptar el símbolo de la esvástica invertida cuando creó en 1923 el “Grupo Thulé”, de inspiración tibetana. A este grupo esotérico pertenecieron algunos de los jerarcas del partido Nazi: Cf., *Gurdjieff*, pp. 53 – 57.

⁵⁰ Cf., *La vida*, p. 41.

como la cura del cáncer u otras patologías causantes de sufrimiento⁵¹. Guerras, revoluciones, etc. derivan del ciego comportamiento de los hombres, incapaces, por sí mismos, de despertar a un estado superior –conciencia objetiva- armonizador de la vida orgánica en la tierra.

Corre el año de 1911. Gurdjieff tiene en posesión un vasto conocimiento que abarca un estudio completo del ser humano en su compleja identidad. Años antes, la hermandad de los “Buscadores” dejó de existir. Sus miembros, diseminados por diferentes partes del globo, llevan una vida normal dedicada al ejercicio profesional. Sólo Gurdjieff enseñará. Para Moore cabe la posibilidad de que alguna Hermandad esotérica –¿Sarmung?- del Asia Central le hubiera encargado transmitir ciertos saberes, quizás para comprobar el impacto que pudiera producir en las confusas mentes occidentales⁵². No es descabellada la idea; un ser dotado de suficiente discriminación espiritual, puesta al servicio de un novedoso sistema cuya única finalidad es la liberación de la ignorancia, como remedio a los sufrimientos que asolan la vida humana en la tierra. El mandato de transmitir la enseñanza aparece también reflejado en la conversación entre un maestro sufí y Rafael Lefort, en la obra anteriormente citada. El Jeque se dirige al joven buscador en estos términos: “El hombre que aceptó a Gurdjieff fue mi maestro, el Jeque Ul Mashaikh. Lo seleccionó para que probara en Occidente determinado tipo de reacciones a la introducción del pensamiento sufí, que se ha estado llevando a cabo durante siglos. Gurdjieff informaba con regularidad sobre los experimentos que se le habían encargado realizar...”⁵³. Tanto la hipótesis de Moore como el texto de Rafael Lefort coinciden en una misión especial encomendada por alguna alta jerarquía espiritual, guardiana de la Tradición perenne⁵⁴.

Corresponderá, pues, formar un grupo de alumnos al objeto de poner en práctica el método de enseñanza-aprendizaje, calibrando minuciosamente los resultados. El propio Gurdjieff escribe lo siguiente: “En esta ocasión diré sólo que después de algunos años, encontré necesario originar en algún lugar una institución que estuviera dedicada a la preparación de “ayudantes-instructores”, a efecto de poder aplicar en la vida de la

⁵¹ *Ibíd.*, p. 40.

⁵² *Cf.*, *Anatomía*, p. 57.

⁵³ *Cf.*, *Maestros*, p. 138.

⁵⁴ El Gran Jeque era –según la enseñanza sufí- el gran maestro de todas las órdenes y el custodio de la Tradición, manifestada a través de Moisés, Isa y Mahoma: *Cf.*, *Maestros*, p. 32.

gente lo que yo había aprendido. Cuando esta necesidad surgió, después de toda clase de *pensar comparativo* escogí a Rusia como el lugar más apropiado para este propósito”⁵⁵. Así pues, un personaje de mirada penetrante y aspecto distinguido, aparece en Moscú a principios de 1912. Pueden palpase en el ambiente callejero evidentes síntomas prerrevolucionarios, agudizados con el ruido de sables originado por las potencias europeas, dispuestas, a la menor oportunidad, a iniciar absurdas hostilidades, arrastrando consigo buena parte de las esperanzas de los hombres. La capital del imperio será testigo de la creación del primer grupo de personas interesadas en el Trabajo, integrado en un primer momento por un exiguo número de individuos y dirigido, naturalmente, por George Ivanovitch Gurdjieff.

Un ejemplo del interés que la extraordinaria personalidad de Gurdjieff despierta en los últimos tiempos lo tenemos en una producción cinematográfica del año 1979 basada en el libro autógrafo del maestro que da título al presente capítulo. La película “Meetings with Remarkable Men” (Encuentros con Hombres Notables) dirigida por el director teatral Peter Brook⁵⁶, contó con la participación en la confección del guión de una de las pocas discípulas vivas de Gurdjieff, la francesa *madame* Jeanne de Salzmán⁵⁷, quien junto a su esposo y un pequeño grupo de seguidores facilitó la llegada del maestro a Francia durante el verano de 1922, y participó en la Fundación del Instituto en la localidad de Avon, próxima a Fontainebleau. Como ha quedado dicho Gurdjieff mantuvo ocultos los lugares concretos visitados por él, aunque es un dato a considerar el emplazamiento geográfico que sirvió de marco a la película de P. Brook. Se rodó en su mayor parte en Afganistán: montañas, llanuras y desiertos fueron mencionados en “*Encuentros con Hombres Notables*”, a menudo bajo una aureola de misterio capaz de avivar la imaginación del lector. El director parte de la búsqueda personal de un hombre interrogado en lo más recóndito de su ser; no le interesa tanto el

⁵⁵ Cf., *La vida*, p. 42.

⁵⁶ Figura de la renovación escénica contemporánea, creó en 1970 el Centro de Investigación Teatral en París –una compañía no institucional– que aglutina culturas y estilos diversos, cuyo primordial contenido es la investigación y la producción. Sus revolucionarios montajes de obras de Shakespeare (*El rey Lear*, *El sueño de una noche de verano*, *La Tragedia de Hamlet*) han cautivado por su especial sensibilidad, que permite llegar más allá de las barreras culturales. La puesta en escena del gran poema épico hindú, el *Mahabharata*, es considerada su obra maestra.

⁵⁷ Alumna de Jacques Dalcroze; practicó la danza y el teatro durante su juventud. En 1917 contrajo matrimonio con el pintor y escenógrafo Alexandre de Salzmán (amigo de Kandisky). En 1919 fueron presentados a Gurdjieff. La señora de Salzmán pasó a convertirse en el sostén indefectible de su maestro. Falleció en París en el año 1990 a la edad de ciento un años. Desde la muerte de Gurdjieff, ella tomó la responsabilidad de la difusión de la enseñanza y fue también la impulsora de la creación en todos los continentes de las “Fundaciones o Sociedades Gurdjieff”.

aspecto esotérico o el planteamiento filosófico, como la iniciativa humana que lleva a indagar sobre los grandes enigmas de la vida.

Mencionamos aquí un libro de entrevistas con P. Brook realizadas entre los años 1970 y 2000⁵⁸. La autora, en una entrevista realizada en Londres durante el año 1978, indagó sobre los motivos que llevaron a Brook a interesarse por Gurdjieff. En esa fecha éste era un personaje casi desconocido, incluso para la inmensa mayoría de los especialistas en los nuevos movimientos filosóficos y pseudoreligiosos; asimismo los estudiosos de las religiones y de la psicología aplicada al desarrollo integral de la persona han ignorado, por desconocimiento hasta nuestros días, el caudal de información contenido en la enseñanza de Gurdjieff. La inclinación natural de P. Brook hacia la ruptura de los moldes tradicionales en los que las artes escénicas se vieron constreñidas, fue el inicio de la fascinación por un hombre ajeno al estereotipo de gurú convencional: "... llamar gurú a Gurdjieff, y decir que las personas eran sus discípulos, es no comprender en absoluto su relación con la gente que le rodeaba. Intentaba, de un modo muy claro, en toda su obra escrita, despertar el pensamiento y provocar una actividad independiente en los demás..."⁵⁹.

No cabe duda de las limitaciones que se presentan al realizar una obra cinematográfica sobre un personaje poco o nada conocido para la masa de espectadores, que ocupan butacas en cualquier sala de exhibición europea o americana. Los artífices de esta película sabían lo desconcertante que podría ser presentar a Gurdjieff como un excéntrico buscador un tanto rebelde e inconformista con lo que el destino le ha deparado. Sobre todo si esa búsqueda queda centrada no en ideales políticos, filosóficos especulativos o cualesquiera otros que la sociedad contemporánea considere fundamentales para su estabilidad. "*Encuentros con Hombres Notables*" analiza al hombre tras los pasos de Dios y esto hace que el relato tenga graves tintes dramáticos. Para P. Brook el itinerario del buscador –ya sea real o fruto de la imaginación- convierte al caminante en un personaje típico de las narraciones orientales. Usa su propia vida para realizar una historia concreta, para *decir aquello que quiere decir*. Por eso, el dramatismo que emana Gurdjieff impregna toda la acción de principio a fin. Y el dramaturgo aprovecha la fuerza del personaje en beneficio de la imagen, donde tiene

⁵⁸ CROYDEN, M. *Conversaciones con Peter Brook*, Alba Editorial, Barcelona, 2005.

⁵⁹ Cf., *Conversaciones*, p. 142.

lugar la alquimia entre la acción narrativa y la interpelación del espectador que cae sin remedio en el flujo de los acontecimientos vividos por el protagonista. El hombre en su íntima desnudez llama a la conciencia de quien, con sinceridad, sintió el irresistible deseo de cambiar su actitud ante la vida. Gurdjieff cumplió desde su infancia el consejo que en su ciudad natal, Alexandropol, le diera su querida abuela y que él cita a menudo: “Nunca hagas lo que los demás hacen”. Máxima inspiradora para P. Brook como realizador de la película, así como ejemplo de comportamiento a seguir por los herederos de la enseñanza.

2.- *Vislumbres de la Verdad*

Gurdjieff aparece en la escena rusa en 1912. Uno de sus primeros y el más famoso alumno –Piotr Demianovich Ouspensky- relata en *Fragmentos de una Enseñanza desconocida* el impacto que produjo su encuentro –tuvo lugar en 1915- con la persona que marcaría su vida y con la que permanecería en contacto directo hasta el año 1924. Cuenta Ouspensky que trabajando en la redacción de un periódico moscovita leyó una noticia sobre un ballet cuyo argumento discurría en la India⁶⁰. En la escenificación habrían de aparecer todos los componentes orientales –faquires, danzas, ejercicios de control sobre el cuerpo –típicos de la ancestral cultura del Indo. Poco después Ouspensky conocerá personalmente al “Hindú” director del Ballet por mediación de dos personas, un músico –Vladimir Pohl⁶¹- y un escultor –Dmitri Mercourov⁶²- miembros de un grupo moscovita especializado en la investigación de fenómenos “ocultos” o paranormales⁶³. Merece atención el relato pormenorizado que Ouspensky hace del encuentro: “... Llegamos a un pequeño café... Vi a un hombre de rasgos orientales, de edad madura, con bigote negro y ojos penetrantes, quien me sorprendió al principio pues parecía estar disfrazado y desentonaba completamente con el lugar y su ambiente... Y este hombre, con el rostro de un rajá hindú o de un jeque

⁶⁰ El nombre del espectáculo era “La Lucha de los Magos”, dirigido –según se anunciaba- por un “Hindú” Ouspensky cree recordar el nombre del periódico anunciante: “La voz de Moscú”, Cf., *Fragmentos*, p. 16.

⁶¹ Vladimir Pohl fue el primer alumno en Moscú de Gurdjieff. Sucesor de Rachmaninov como director del Instituto Musical Emperatriz María. El estallido de la Revolución hizo que emigrara a París, donde desperdició su talento en ballets de poca monta y música incidental: Cf., *Anatomía*, pp. 100-101.

⁶² Sergei Dimitri Mercourov nació en Alexandropol en la casa contigua a la de los padres de Gurdjieff. Primo de éste, vivió una vida desenfadada. En 1910 tomó la máscara mortuoria de Leon Tolstoi. Impuesto el régimen comunista en Rusia, destinó su producción artística a esculpir monumentales estatuas de Lenin y Stalin. Director de Museo Pushkin de Bellas Artes en Moscú, recibió la Orden de Lenin. *Ibíd.*

⁶³ Moore cita los nombres en su obra (Cf., *Anatomía*, p. 112). Ouspensky nos da sus profesiones (Cf., *Fragmentos*, p. 17).

árabe, a quien enseguida tuve la sensación de ver vestido con una chilaba blanca o un turbante dorado... vistiendo abrigo negro con cuello de terciopelo y bombín de color negro, producía la extraña, inesperada y casi alarmante impresión de un hombre mal disfrazado, cuya visión te azara porque sabes que no es lo que finge ser y, sin embargo, tienes que hablarle y comportarte como si no te dieras cuenta. Hablaba ruso incorrectamente y con un marcado acento caucásico; y este acento, con el que estamos habituados a asociar cualquier cosa aparte de las ideas filosóficas, reforzaba aún más lo extraño e inesperado de esa impresión”⁶⁴. L. Pauwels recoge una descripción de Gurdjieff hecha por un periodista ruso –noviembre 1916- durante un viaje en tren iniciado en San Petersburgo, y que posteriormente publicaría en forma de artículo periodístico⁶⁵. Escribía: “Mi compañero de viaje se mantenía a distancia, silencioso. Era un persa o un tártaro, tocado con un gorro de astracán... A veces, con el mayor desprecio, dejaba caer una mirada sobre sus ruidosos vecinos... Tenía el cutis curtido, los ojos de negro azabache y un bigote semejante al de Gengis-khan”. Ambos relatos traslucen una extraña impresión del personaje cuyo denominador común es un comportamiento dotado de una extraordinaria dignidad, aún más visible en la mirada. René Zuber⁶⁶ conoció a Gurdjieff en 1943. Nos ha dejado un testimonio personal que ratifica y completa los dos anteriores. En aquel año Gurdjieff ya era anciano. No obstante, permanecían en él los rasgos físicos característicos y las actitudes profundamente humanas que conmocionaron a numerosas personas haciéndolas ver más allá de su figura y aniquilando muchos prejuicios amasados por opiniones carentes de realismo. He aquí lo que Zuber percibió: “... A la majestad de un anciano aunaba la soltura de un esgrimista capaz de una estocada fulminante; pero por imprevistos que fuesen sus cambios de humor, o sorprendentes sus manifestaciones, jamás se desprendía de una calma impresionante... Su paso, sus gestos, no eran jamás precipitados sino ligados al ritmo de la respiración como los de un montañés o un campesino... Se le sentía cargado de una experiencia –casi incommunicable- que lo ponía a una distancia desgarradora del común de los mortales⁶⁷ ... El rasgo más notable del señor Gurdjieff era su mirada. Desde el primer encuentro Ud. se sentía atravesado de parte a parte.

⁶⁴ Cf., *Fragmentos*, pp. 17-18.

⁶⁵ Cf., *Gurdjieff*, pp. 23-24.

⁶⁶ (1902-1979) Fotógrafo, cineasta, observador de las diferentes formas de civilización. Tras la Segunda Guerra Mundial formó parte del grupo francés, en París, reunido en torno a Gurdjieff por iniciativa de la Sra. de Salzmann.

⁶⁷ Cf., ZUBER, R. “¿Quién es usted, señor Gurdjieff?”, Ed. Hachette, Buenos Aires, 1977, p. 12.

Tenía la impresión de que él lo había visto y lo conocía aun mejor de lo que Ud. se conocía a sí mismo. Era una impresión extraordinaria”⁶⁸

Una vez se produjo la relación entre Ouspensky y Gurdjieff, dio comienzo -en un apartamento alquilado en Moscú- el contacto con un sistema de ideas inédito, que en un principio despertó fundada curiosidad en la mente especulativa de Ouspensky. En la primera reunión éste escuchó una historia escrita por un discípulo – a instancias de Gurdjieff- titulada *Vislumbres de la Verdad*. Según cuenta Ouspensky el relato –de unas tres mil líneas y dos horas de lectura- pretendía ser una exposición de la doctrina cuyo centro y motor residía en el “trabajo sobre uno mismo”. Entusiasmado tras el primer encuentro, acordó verse con Gurdjieff en otra ocasión. El legítimo deseo de ir “en busca de lo milagroso” –una realidad desconocida- impulsó a Ouspensky a interesarse por un *método*⁶⁹ que no conseguía entender, pero que exigía total determinación y entrega a las directrices de un hombre que recibía –de cada estudiante- mil rublos al año por trabajar con él: “... Las personas no valoran una cosa por la que no pagan nada”⁷⁰. De Hartmann narra lo que Zaharoff –discípulo de Gurdjieff en San Petersburgo- le dijo como exigencia para incorporarse al grupo: “... ve Vd., se supone generalmente que un conocimiento elevado es dado gratuitamente; pero en este caso si Vd. y su esposa desearan incorporarse a este trabajo, tendrían que pagar cierta suma de dinero. E indica la cantidad. Aunque era bastante grande (1.000 dólares) nos era posible en aquel tiempo pagarla⁷¹”. Esta afirmación no parecía confirmarse en la realidad, pues muchos de los jóvenes que en aquel periodo permanecían con Gurdjieff no podían –según parecer de Ouspensky-entregar tal cantidad anual sin ver seriamente menoscabada su ya escasa economía. El trabajo no era de naturaleza caritativa; los alumnos debían hallar los medios para alquilar apartamentos donde reunirse y sufragarse los gastos necesarios. Ésta era una condición dura –aunque no siempre se cumpliera- para el aprendizaje en aquellos duros tiempos de guerra, precursores de mayores desastres para el pueblo ruso.

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 15.

⁶⁹ Ouspensky viajó poco antes de la Primera Guerra Mundial por Egipto, Ceilán y la India. Sus viajes tenían como única motivación el encuentro con lo “milagroso”. Para él este término significaba una penetración en una realidad desconocida. El camino para llegar a ella pasaba por iniciarse en una *escuela*.

⁷⁰ *Cf.*, *Fragmentos*, p. 26.

⁷¹ *Cf.*, *Nuestra V*, p. 16. Por razones lógicas la moneda sería el rublo aunque De Hartmann, años después, en sus memorias utilice la divisa norteamericana como equiparable a la rusa. Tras la renuncia al trono de Nicolás II, el 2 de marzo de 1917, el rublo sufriría una tremenda depreciación. La inflación era tal que una cena en un buen restaurante costaba unos 500 rublos, cuando poco antes no superaba los 2,5 rublos: *Ibíd.*, p. 45.

Vislumbres de la Verdad –escrito en diciembre de 1914- puede considerarse la primera obra de Gurdjieff. En adelante el grupo de Moscú y el de San Petersburgo⁷² aunarían esfuerzos e intenciones a fin de llevar las ideas de Gurdjieff más allá de las dimensiones urbanas de estas dos grandes ciudades del decadente imperio ruso, donde el sentimiento pre-revolucionario mostraba evidentes síntomas de consolidación.

2.1.- Inicios de la Enseñanza: el grupo ruso

La guerra devoró las ilusiones de varios jóvenes del grupo inicial de Moscú. El músico Pohl y el escultor Mercourov permanecieron junto a Gurdjieff durante el conflicto armado pese a que el frente iba aproximándose peligrosamente a tierra rusa. El 2 de noviembre de 1914, Rusia declaró la guerra a Turquía. El ejército turco en retirada hacia el este a principios de 1915, comenzó un auténtico genocidio contra el pueblo armenio⁷³. En Alexandropol la madre y hermana de Gurdjieff –armenias- pasaban los días en permanente peligro, pues la frontera entre ambos ejércitos no estaba ni mucho menos definida.

Un nombre figura como el primer alumno de Gurdjieff en San Petersburgo. J. Moore cita a Lev Lvovitch como aprendiz en estos momentos iniciales del magisterio gurdjieffiano. Tenemos escasas referencias de él, sin embargo forma parte de los elegidos por Gurdjieff para comenzar su etapa docente en tierras rusas. Paul Dukes⁷⁴ nos muestra en su ensayo “*De un solo aliento*”⁷⁵ a un Lev Lvovitch muy cercano a la nueva “filosofía”, que actúa como proveedor de almas inquietas, captador de buscadores

⁷² El 1 de agosto de 1914 el káiser Guillermo II aceptó el desafío del zar Nicolás II. Ambas naciones se declararon la guerra. La primera contribución del zar al conflicto fue denominar “Petrogrado” a San Petersburgo. El nuevo nombre sonaba menos germano.

⁷³ La orden de exterminar a todos los armenios residentes en Turquía partió del Ministro del Interior –Talaat Pasha- e incluía a niños, mujeres y ancianos. El genocidio armenio afectó aproximadamente a un millón de seres.

⁷⁴ Primer alumno inglés de Gurdjieff. Fue miembro de la Comisión Anglo-Rusa desde 1915 hasta 1918. Sirvió como oficial del *Intelligence Service* en Rusia entre 1918 y 1919. Por su historial al servicio de su país en Rusia, durante el periodo revolucionario, le fue otorgada la Orden del Caballero del Imperio Británico con tan solo treinta años de edad. Murió en Ciudad del Cabo en 1967 cuando contaba setenta y ocho años.

⁷⁵ Sir Paul Dukes publicó una serie de bocetos autobiográficos bajo el título “The Unending Quest” (1950), entre los cuales este ensayo veía la luz por primera vez. *De un solo aliento*, revela una interpretación de la oración del *Padre Nuestro*, mediante una técnica que fusiona la oración, la música y la respiración, cuyo objetivo final es penetrar hasta lo más recóndito del alma humana. En este ensayo en ningún momento se menciona a Gurdjieff por su auténtico nombre, sino utiliza el de *Príncipe Ozay*. Lev Lvovitch introducirá a Dukes en el círculo de Gurdjieff en San Petersburgo. Cf., DUKES, P. *De un solo aliento*, Ed. Ganesha, Venezuela, 1998.

de un saber situado fuera del tradicional concepto filosófico-religioso, donde la insondabilidad del misterio deja paso a una realidad concreta desplegada en la cotidianidad de la vida humana. El misterio desvelándose en el ámbito de la materialidad, ansioso por ser vivido en la grandeza y miseria del hombre. La Revolución hizo desaparecer sin dejar rastro alguno a Lvovitch; sin duda ocurrió lo mismo con otros, desconocidos para nosotros, miembros del pequeño grupo formado en Moscú y San Petersburgo. Ya mencionamos a Pohl y a Mercourov y sus dispares destinos. El conflicto civil surgido del levantamiento armado bolchevique favoreció el surgimiento de nuevas situaciones, y nuevos nombres, éstos mejor documentados, en orden a delimitar los pasos de Gurdjieff en esta agitada etapa de su vida. Hasta ahora, si exceptuamos a Duke, el pequeño círculo de incondicionales presenta un idéntico origen nacional, una misma cultura y lengua. Pocos años después otras gentes con diferente mentalidad y variada condición social harán su aparición en un nuevo escenario, alejado de la geografía rusa y de las exigencias impuestas por el nuevo orden social allí establecido.

Moore cita al Dr. Leonid Robertovich Stjoernval como integrante del grupo radicado en San Petersburgo. El prestigioso psiquiatra contactó con Gurdjieff hacia 1913; atraído por la perspectiva de una búsqueda de un conocimiento trascendente exento de dogmatismos religiosos, de una enseñanza práctica presentada más como un camino psicológico, científico, que filosófico e incluso esotérico, sentirá desde el primer momento la irresistible convicción interior de hallarse ante un hombre –Gurdjieff- encarnación de la perenne sabiduría, atesorada desde milenios por los grandes iniciados de la humanidad. Ante la seguridad proporcionada por la novedosa y rica experiencia de un método al servicio del autoconocimiento, del desarrollo de las potencialidades ocultas en lo profundo del hombre, el Dr. Stjoernval y su esposa Elizabeta Grigorievna acompañaran a Gurdjieff durante el resto de sus vidas abandonando una próspera posición social: “... Leonid Stjoernval se caracterizaba quizás por ser una criatura de la *belle époque*; un hombre que hubiera deseado adaptar sus estudios secretos a las realidades familiares y a sus bienamadas comodidades de la vida burguesa, un hombre que nunca soñó con otra cosa...”⁷⁶. Pero la proximidad al maestro suponía el pago de un precio que muy pocos estaban en condiciones de asumir. El destino actuaría en forma de

⁷⁶ Cf., *Anatomía*, p. 107.

juez categórico, sordo a las posibles apelaciones ante el fallo de la sentencia: “... Y sin embargo, la providencia astutamente no llevaría hacia una jubilación acolchada al Dr. Stjoernval y su esposa..., sino hacia el exilio indigente y perpetuo, a través de montañas crueles y mares amargos. Había conocido a Gurdjieff y simplemente no lo abandonaría más”⁷⁷.

No cabe duda del importante papel representado por el Dr. Stjoernval en el incipiente grupo de San Petersburgo. Sin duda, su labor para atraer a personas de cierta relevancia -social o profesional- hacia Gurdjieff en aquellos años de pre-revolución – una época en la que muchos intelectuales sentían cierta inclinación hacia ideas esotéricas y filosóficas de marcado matiz oriental- dio frutos, aunque escasos en número, mas de excelente calidad para las exigencias de la enseñanza.

Una de esas personas fue el citado compositor Thomas De Hartmann. Como oficial del Zar en la reserva recibió la orden de incorporarse al frente en febrero de 1917, pocos días antes de la revolución que puso fin a la monarquía zarista. Relata en su libro el consejo que pidió a Gurdjieff acerca de la inminente incorporación al servicio de las armas. Éste se dirige a De Hartmann en estos términos: “... Vd. verá que la revolución estallará totalmente un día de estos y todo se acabará. Quedarse en el frente no tendrá ya sentido desde el punto de vista militar. Trate de escapar entonces y venga donde yo esté... Después de una breve pausa, añadió, volviéndose al Dr. S. quien estaba allí: ‘Él tiene que ser *enredado*’. ‘Enrédelo, doctor’. Entonces dirigiéndose a mí de nuevo dijo: ‘Recuérdese de sí mismo, ¡no se olvide de recordarse de sí mismo!’”⁷⁸. Aunque en sus recuerdos De Hartmann emplea la inicial S –nunca aparece el nombre completo- junto a la profesión del testigo de aquella conversación, es del todo evidente que se trata del Dr. L. Stjoernval, omnipresente en las peripecias vividas junto a De Hartmann y su esposa –Olga Arcadiévna⁷⁹- a lo largo del periodo revolucionario y de la guerra civil en el Cáucaso. Gurdjieff y De Hartmann se conocían desde unos pocos meses antes de este episodio.

⁷⁷ *Ibíd.*

⁷⁸ Cf., *Nuestra V*, p. 22.

⁷⁹ Moore apunta relevante información sobre esta excepcional mujer: “En cierto modo, la vida de Olga había sido extraña. Era bisnieta del káiser Guillermo I por parte de madre. Había bailado en los lujosos salones de la corte; príncipes y excelencias habían besado su mano. Dominaba todas las sutilezas que la alcurnia y el dinero proporcionaban: tocaba el pianoforte, cantaba *Lieder* y hablaba cinco idiomas. Había conquistado a su esposo, un hombre íntegro y dotado, un protegido del zar. Había seguido a su marido, que había seguido a Gurdjieff...”: Cf., *Anatomía*, p. 161.

Como afirma el propio protagonista del libro de recuerdos –para ser exactos habría que decir protagonistas, pues su esposa sería con el tiempo la secretaria personal y mujer de confianza de Gurdjieff- la primera persona que le puso en contacto con una comprensión nueva que pudiera ayudarle a descubrir el sentido de la vida, no fue el mencionado Doctor. Citamos a De Hartmann: “Zaharoff era un hombre sumamente agradable y muy culto... su profesión era la de matemático... Fue entonces en el otoño de 1916 cuando me dijo que había encontrado a un maestro, un verdadero maestro, pero no reveló su nombre, ni cómo lo había encontrado”⁸⁰. Atraído por la posibilidad de *poder formar* un alma inmortal para después de la muerte física, vivir eternamente una vez rotas las cadenas de las leyes del tiempo, De Hartmann contempla la vida como una búsqueda de Fuerzas Superiores, que condujeran hacia la satisfacción real de su propia creación; quería verse separado de una existencia vergonzante cuyos efectos producían desarraigo e infelicidad. Escribe: “... me relacioné con muchos caminos y conocí a personas excepcionales pero nunca parecían ser lo que yo andaba buscando. Sin embargo, por intermedio de una de ellas conocí a A.A. Zaharoff quien me llevó al Sr. Gurdjieff”⁸¹. Poco a poco el grupo de San Petersburgo comenzaba a caminar por la senda de lo *Milagroso*, congregando a personas que, por lo general, pasaban por pertenecer a un cierto status profesional reconocido.

Ouspensky narra como se producían las reuniones de grupo en San Petersburgo. Sin previo aviso Gurdjieff mandaba telefonar a los miembros, a veces, a última hora de la tarde, lo que hacía imposible para muchos asistir a los inminentes encuentros a la hora concertada, por compromisos adquiridos anteriormente, o por residir en las afueras de la ciudad. Mediante este proceder Gurdjieff –lejos de facilitar las cosas a los interesados- pretendía atraer a sus ideas a los que venciendo cualquier dificultad, por trivial y fortuita que fuera, merecieran el aprendizaje. Se ponía a prueba a los posibles candidatos asegurándose su lealtad y responsabilidad para con el Trabajo. Una vez más el testimonio dejado por De Hartmann es del todo revelador: “El Sr. Gurdjieff me preguntó la razón de mi solicitud. ¿Tal vez no me sentía feliz en la vida? ¿O había otra razón especial? Contesté que me sentía perfectamente feliz en la vida, que estaba felizmente casado, que tenía dinero suficiente... y que tenía mi música que constituía el

⁸⁰ Cf., *Nuestra V*, pp. 15-16.

⁸¹ *Ibíd.*

centro de mi vida. Pero añadí, que todo esto no era suficiente. 'Sin crecimiento interior', dije, 'no hay vida alguna para mí; mi esposa y yo estamos buscando ambos el camino de nuestro desarrollo...'”⁸². Gurdjieff deseaba conocer el grado de interés, o mejor, de necesidad, de quien se acercaba a él bajo cualquier pretexto. La entrevista tuvo lugar en un café de dudosa reputación alejado del centro de la ciudad; para un hombre de modales refinados, casado, que mantenía buenas relaciones sociales, aquella reunión – bajo esas circunstancias- le produjo un clima de desasosiego interior, con sentimientos ambiguos respecto a su interlocutor y al motivo de su estancia en aquel insólito local. Sin duda, el propio Gurdjieff planteó el encuentro intencionadamente. Un asombrado De Hartmann continúa así: “Lo menos que se puede decir, es que era un café para una muchedumbre sumamente mezclada, que paseaba por la Nevsky día y noche; y si alguien llegara a descubrir que yo había estado allí, tendría que abandonar mi regimiento”⁸³. En un momento dado de la conversación –afirma- Gurdjieff dijo: “Generalmente hay más prostitutas aquí”. Ciertamente la profundidad y penetración de sus ojos actuaron al instante como un poderoso imán capaz de atraer emocionalmente al joven músico y militar, permitiéndole ver más allá de la máscara y uniendo ambos destinos durante una época de desagradables pruebas personales. Whitall N. Perry opina que el comportamiento de Gurdjieff es similar al adoptado corrientemente por los maestros espirituales, quienes suelen someter a los posibles discípulos a pruebas, a veces duras, para ser admitidos en el círculo de la enseñanza. Añade, sin embargo, Perry: “... pero aún en esa perspectiva hay límites, grados y modalidades que observar”⁸⁴. En años sucesivos los detractores de Gurdjieff emplearan argumentos próximos a un comportamiento brutal en el trato con sus discípulos. Sobre esto veremos diversas posturas procedentes de personas que se relacionaron con él a lo largo de varios años y en condiciones concretas. La compleja personalidad de Gurdjieff será analizada en capítulos sucesivos, pero hay que añadir la dificultad que entraña criticar actitudes, a veces contradictorias, en el trato humano cuando ignoramos las verdaderas pretensiones del que así actúa⁸⁵. Ahora interesémonos en el que, quizá, fue su alumno más destacado y el más célebre apologista de las revolucionarias ideas situadas al margen de cualquier

⁸² *Ibíd.*, p. 17.

⁸³ *Ibíd.*

⁸⁴ Cf., PERRY, WHITALL N. *Gurdjieff a la luz de la Tradición*, “Colección Sophia Perennis”. Olañeta Ed. Palma de Mallorca, 1996, p. 26.

⁸⁵ Ouspensky escribe: “Comentábamos con frecuencia, que nunca le habíamos visto y que nunca le veríamos. En cualquier otro hombre, tanta *comedia* habría dado impresión de falsedad. En él, la *comedia* causaba la impresión de fuerza,... a veces, había demasiada *actuación*: Cf., *Fragmentos*, p. 44.

encasillamiento académico. Hemos mencionado la faceta periodística de Ouspensky; consideraremos a continuación la de intelectual interesado en temas filosófico-científicos.

Como punto de partida Gurdjieff rechazaba sin contemplaciones a la denominada “intelectualidad”. En 1915 ya se había publicado con éxito *Tertium Organum*⁸⁶.

Cabe la posibilidad –así parece sugerirlo Moore- que Gurdjieff hubiera sido uno de los lectores de esta obra. La frase final: “El sentido de la vida se encuentra en la búsqueda eterna. Y sólo en esta búsqueda podemos encontrar algo nuevo”, pudo actuar como un poderoso reclamo para la afanosa búsqueda de futuros alumnos, con los cuales iniciar la labor de puesta en práctica de su particular método para el desarrollo interior de la persona. *Tertium Organum* insinúa la posibilidad de elevarse por encima del tiempo, de las dimensiones conocidas, y de adquirir una nueva conciencia. Amparado por un público fiel, Ouspensky publicó en 1914 una serie de ensayos recogidos bajo el título *Un nuevo modelo del universo*⁸⁷. En esencia trataba de los principios del método psicológico en su aplicación a los problemas de la ciencia, la religión y el arte. El concepto de “método psicológico” planteó desde el principio algunas dificultades.

En el prefacio a la segunda edición -1934- del citado libro, Ouspensky trata de definir el concepto “método psicológico” diferenciándolo de los, por él llamados, “lógico” y “defectuoso”. El “método psicológico” lleva al reconocimiento: “... de que la consciencia humana es meramente un caso particular de consciencia y de que existe una inteligencia que es muchas veces superior a la inteligencia humana corriente. Y sólo podrá llamarse científica una psicología que parta de esta proposición y tenga esta proposición como base”⁸⁸. Para Ouspensky el pensamiento psicológico está en el origen de todos los descubrimientos reales, aunque no por mucho tiempo. Cuando las ideas que

⁸⁶ Cuando en 1912 se da a conocer este trabajo de Ouspensky (para Moore un trabajo de talento irregular y precoz que desafiaba las limitaciones de la conciencia humana implícitas en el *Organon* de Aristóteles y en el *Novum Organum* de Bacon: Cf., *Anatomía*, p. 101.) ya era suficientemente conocido en los círculos intelectuales rusos. En 1905 había escrito su primer libro, *La extraña vida de Ivan Osokin*, una novela basada en la idea del eterno retorno, que fue publicada en 1915. La edición en español de ambos libros (Ed. Kier, Buenos Aires, 1977 y 2002 respectivamente).

⁸⁷ La edición inglesa es del año 1931. En español debemos la publicación a la Ed. Kier, Buenos Aires, 1977.

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 20.

este método encontró fueron compartidas y aceptadas por todo el mundo, entonces se tornan “lógicas”, y al aplicarse a fenómenos de cierta envergadura, “defectuosas”. En realidad, Ouspensky quiere hacernos entender que las verdades aceptadas – pertenecientes a la mayoría- degeneran, se vuelven poco fiables y obstruyen el libre desarrollo del pensamiento. El hombre de mente lógica: “exige pruebas de todo. Acostumbra a pensar de cierto modo y es incapaz de pensar de modo diferente”⁸⁹. Para este hombre el mundo –su concepto de él- gravita alrededor del campo limitado en que es capaz de oír y ver. Aquello que escapa a su radio de acción simplemente no existe. Entre los ejemplos que Ouspensky cita para aclarar la diferencia esencial entre el hombre de mente “lógica”, y el que alcanzó un grado superior de pensamiento, encontramos la referencia a las Sagradas Escrituras: “¿Dónde están las pruebas de que los Evangelios fueron escritos por personas de mente superior?”⁹⁰. Ouspensky responde convencido de que esas pruebas están en todo el texto, en cada línea y en cada palabra, pero: “sólo para quienes tienen ojos para ver y oídos para oír”⁹¹. Sin embargo, la mente lógica –en su labor detectivesca- se muestra inhábil cuando se trata de comprender hechos que trascienden su registro habitual. En definitiva, un hombre: “tiene que prepararse, o sea, debe darse cuenta de la limitación de su mente y de la posibilidad de existencia de otra mente mejor”⁹². Hemos de tener en cuenta que Ouspensky –en 1914- no conocía a Gurdjieff, pero el contenido teórico de lo publicado exigía una vía práctica que hasta entonces el autor ignoraba. El maestro del Cáucaso hará posible el anhelo del filósofo de experimentar –más allá del pensamiento lógico- estados de conciencia que conducen hacia un *nuevo conocimiento* que el hombre común –versado e inteligente- es incapaz de conseguir. Este es el *conocimiento esotérico*.

El concepto de “psicología” adquiere una nueva dimensión en la enseñanza impartida por Ouspensky. En 1923 decidió trabajar con las ideas de Gurdjieff pero de modo separado. Ambos hombres mantenían eventuales contactos que germinaban en la lectura de los escritos de Gurdjieff a los grupos de trabajo –radicados en Londres-, y en la selección de candidatos destinados a permanecer algún tiempo en el Prieuré de Avon, que continuaría su andadura hasta el cierre definitivo del Instituto en 1933, cuando el maestro fijó su residencia en París. En 1934 Ouspensky escribió cinco conferencias –

⁸⁹ Ibíd., p. 19.

⁹⁰ Ibíd.

⁹¹ Ibíd.

⁹² Ibíd., p. 18

corregidas y reescritas numerosas veces- que resumían el trabajo –junto a sus alumnos- sobre el hombre, no tal como lo conocemos, sino como posibilidad de *ser diferente*. En ellas insiste en abordar el término “psicología” desde un punto distante de la llamada psicología *científica*, que estudia al hombre tal como *supone o imagina ser*. Según Ouspensky hay otra psicología mucho más antigua, conectada con la filosofía y la religión que, incluso, existía en las manifestaciones artísticas (La Poesía, La Escultura, La Danza, El Teatro e incluso La Arquitectura), que servían como vehículos de transmisión de un conocimiento superior. A esta psicología le corresponde abordar el problema del hombre partiendo, no de lo que es, sino de lo que puede llegar a ser. O sea, desde el punto de vista de su *posible evolución*.

Las conferencias fueron recopiladas en un libro –publicado en 1950, tres años después del fallecimiento de Ouspensky- cuyo título refleja con claridad meridiana el pensamiento del autor, en línea con la enseñanza de Gurdjieff. *Psicología de la Posible Evolución del Hombre*⁹³, desde su aparición en lengua inglesa, ha sido texto fundamental en el que se recogen las ideas del Nuevo Conocimiento, que emplea un lenguaje inhabitual para el hombre común, empeñado en traducir todo lo novedoso a su categoría de comprensión: “Sé que no es cosa fácil el darse cuenta de que uno está oyendo *cosas nuevas*... Y cuando oímos cosas nuevas, las tomamos por viejas o creemos que pueden ser explicadas e interpretadas por las viejas...”⁹⁴.

Sin duda, la obra más conocida de Ouspensky –citada en numerosas ocasiones en este estudio- aparecida como manuscrito en 1925, y que en vida del autor jamás fue difundida al público por expreso deseo suyo, es *En busca de lo milagroso: Fragmentos de una Enseñanza Desconocida*. Únicamente los miembros de los grupos Ouspensky en Londres –durante los años treinta- conocían de primera mano el contenido, que servía para discusión y también para mostrar la labor realizada por el grupo ruso original. A la muerte del autor –en 1947- aún estaba sin publicar. En 1949 se hizo la primera edición en inglés y hasta hoy es un referente imprescindible para aquellos estudiosos y curiosos atraídos por el origen de la Enseñanza y la excepcional figura de Gurdjieff.

⁹³ Ed. Ganesha, Caracas, 1996.

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 9.

El *Cuarto Camino*⁹⁵, obra que vio la luz en 1957 es fruto de una selección de resúmenes de las reuniones de Ouspensky en las ciudades de Londres y Nueva York, entre los años 1921 y 1946. Por medio de preguntas y respuestas van desfilando, ante los ojos perplejos del lector, una amplia variedad de temas abordados desde la óptica del Trabajo que encuentra un denominador común en el recuerdo de sí o conciencia de sí, columna vertebral del método Gurdjieff-Ouspensky. Durante aquellos años fueron tomadas notas taquigráficas de la mayor parte de las conferencias, que eran seguidas por turnos de preguntas -imprescindibles como parte de la autodisciplina- que Ouspensky respondería. Él mismo leía los ensayos a grupos de sesenta o más personas una vez por semana durante un periodo de tres meses. Ensayos sobre la posibilidad de modificar este mundo, ¿cómo librarse de las emociones negativas y el autoengaño?, la necesidad o no de una escuela, la reencarnación y la recurrencia, la religión... son abordados en este denso libro, a pesar de lo difícil que resultan extraer las valiosas “pepitas” confundidas entre la maraña de explicaciones y comentarios.

Otros cinco ensayos cortos impresos como libros entre 1952 y 1955, antes de la recopilación de *El Cuarto Camino*, integran un volumen bajo el título *La Consciencia, Una Búsqueda de la Verdad*⁹⁶, donde Ouspensky inicia a sus alumnos en el trabajo psicológico práctico, y aborda aspectos como: La Memoria, La Personalidad Superficial, La Obstinación, Las Emociones Negativas, y un último ensayo, a modo de instrucciones, sobre los riesgos que conlleva el tomar la decisión de aventurarse por el Camino que conduce hacia la adquisición de una Conciencia Superior. Estos temas aparecen ampliados en el citado volumen *El Cuarto Camino*.

Ouspensky ponía un gran énfasis en la selección de la palabra correcta para definir una determinada situación. Rehuía la terminología religiosa y filosófica, e insistía en no dar a conocer al público en general las ideas que quedaban exclusivamente para el círculo íntimo de los grupos. Opinaba: “... que una vez que una filosofía es capturada en un libro está en peligro de ser enterrada allí, sujeta a disección sin fin o tomada como evangelio y acabando tan muerta como las leyes de los medos y los

⁹⁵ Ed. Kier, Buenos Aires, 2000⁵.

⁹⁶ Luis Cárcamo, editor, Barcelona, 1993. “El estudio de la 'consciencia', no definida según las ciencias médicas, sino significando algo más: una consciencia y una percepción de un mundo por encima y más allá de nuestra experiencia ordinaria”. Cf., p. 12.

persas”⁹⁷. Encontramos en esta cita la aplicación directa del método psicológico de Ouspensky. La Verdad interpretada desde la perspectiva “lógica” degenera irremediablemente, pierde su auténtico sentido y, por lo tanto, se torna “defectuosa”. P.D. Ouspensky y el círculo de seguidores, entregaron sus vidas –e incluso haciendas- a la búsqueda de un medio para elevarse por encima de las limitaciones naturales, décadas antes de la aparición y difusión a gran escala de nuevos movimientos pseudoreligiosos y modas filosóficas, que en la actualidad han pasado a formar parte de la difusa e inconsistente cultura de la denominada “Nueva Era”⁹⁸.

Por una razón u otra, la historia no hizo la debida justicia con muchos de sus hijos. Como una madre celosa que ejerce un control desmesurado sobre sus vástagos, así, ciertos hombres y mujeres, carecieron en sus vidas de la proyección a la que fueron acreedores por sus méritos y, por qué no, también por la ausencia de ellos. En el caso de Ouspensky –como en el de otros filósofos- los efectos resultantes de la tarea de una vida, superaron con creces a la propia personalidad de quien recibieron forma y vigor, textura y sabor. Gusto por deleitar los corazones perdidos en la vorágine de la existencia sin sentido. Vuelta a la Casa del Padre, vadeando ríos y coronando cimas, en marcha hacia el Reino extraviado cuyas diáfanas puertas esperan al audaz viajero *en busca de lo milagroso*. Aquellos filósofos, marginados en otro tiempo, afirmaron: “Existe un conocimiento que sobrepasa todo conocimiento humano ordinario y que es inaccesible a la gente común, pero que existe en alguna parte y pertenece a alguien”⁹⁹. Los papeles de Ouspensky forman parte de la Colección de Manuscritos y Archivos de la Biblioteca de la Universidad de Yale. Desde 1978 permanecen a disposición de los estudiosos.

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 9.

⁹⁸ Pueden encontrarse algunas similitudes entre los postulados fundamentales ensalzados por el movimiento de la “Nueva Era”, y la enseñanza contenida en las ideas de Gurdjieff y Ouspensky. Aunque hemos de afirmar que aspectos comunes como son: la ausencia de dogmas e instituciones establecidas con una jerarquía definida; la visión de un Dios, Ser Supremo, o Absoluto, trascendente e impersonal; un énfasis en la búsqueda de un equilibrio entre la razón y la intuición; la alusión a la espiritualidad oriental y mitología; la utilización de la música como terapia curativa para desarreglos emocionales; el considerar la hipótesis de que la tierra y los astros son “organismos vivos”; y la visión “heterodoxa” de las religiones organizadas, que en el caso del cristianismo atenta directamente contra el planteamiento soteriológico para el hombre, no significan que ambos movimientos empleen idéntica o similar metodología, ni que persigan la misma finalidad. La diferencia esencial, radical, y que hace a la enseñanza de Gurdjieff-Ouspensky apartarse de otros caminos, es la consideración del hombre desde el punto de vista de su “mecanicidad”; un ser carente de “voluntad” que le hace esclavo de sí mismo, y víctima de la imposibilidad de “hacer”. Para ello, la práctica del “autorrecuerdo” es casi una obsesión en el Sistema, cuya meta –en palabras de Ouspensky- “es llevar al hombre a la conciencia”.

⁹⁹ *Cf.*, *La Consciencia*, p. 12.

2.2.- *Las seis semanas de Essentuki (1917)*

En la primavera de 1917 Gurdjieff regresó a su ciudad natal para visitar a sus parientes. En este viaje estaba acompañado por su joven esposa –Julia Osipovna Ostrowska- que despertó la admiración de quienes convivieron con ella por transmitir cierto tipo de belleza que emergía desde su interior. Los primeros años de la vida de Mme. Ostrowska –así se la denominaba- han quedado velados. Gurdjieff sentía por ella un gran afecto y consideración; en el grupo de seguidores ocupaba un lugar preferente y desempeñó el papel central en la gran danza, *la iniciación de la sacerdotisa*, que formaba parte del repertorio de ejercicios o Movimientos¹⁰⁰ esenciales en el método de trabajo. Sobre el pasado de Mme. Ostrowska hay varias conjeturas. Algunos estudiosos sostienen que era una condesa al servicio de la zarina Alejandra¹⁰¹; otros la consideran una mujer rescatada por Gurdjieff de una vida al borde de la ruina moral¹⁰².

Seguimos a Moore en su reflexión personal al respecto: “Gurdjieff ya no estaba solo. Al poco tiempo de llegar a Moscú y visitar San Petersburgo, se había casado con Julia Osipovna Ostrowska, hija de Osip Ostrowska y Marie Fédérowska Misich. Era una pareja desaparejada... él tenía cuarenta y cinco y ella, veintidós. Él era greco-armenio; ella, polaca. Él era rico; ella, pobre... la que sería su bailarina principal y lo seguiría, paso a paso, en la guerra, la revolución y el exilio, con la fidelidad de Ruth”.

El amor sincero que sentía Gurdjieff por su esposa quedaría al descubierto en su descarnada realidad durante las semanas de agonía previas a su fallecimiento –el 26 de junio de 1926- acontecido en el Prieuré de Avon, próximo a Fontainebleau, a unos sesenta kilómetros de París. Mme. Ostrowska fue víctima del cáncer. Contamos con el valioso testimonio de un americano de apenas doce años de edad que vivió aquellos

¹⁰⁰ Las danzas o Movimientos contribuían –según Moore- a la transmisión de conocimiento esotérico a futuras generaciones y a la evolución armónica de los bailarines. Se han conservado más de cien y representan un importantísimo legado espiritual para muchos seguidores actuales de Gurdjieff: Cf., *Anatomía*, p. 426

¹⁰¹ Whitall N. Perry afirma lo siguiente: “Gurdjieff, inevitablemente, se abrió camino en la infortunada corte de Nicolás II (cuya persona respetaba, si no su política), y Alejandra, y en aquel medio tomó por esposa a una dama de honor, la condesa polaca Ostrowska”: Cf., *A la luz*, p. 26.

¹⁰² Olga De Hartmann continuó, una vez fallecido su esposo en la primavera de 1956, aportando recuerdos personales a los ya narrados por Thomas. Sobre Mme. Ostrowska escribe: “...le gustaban las conversaciones en ruso con el Sr. De Hartmann en las que hablaba sobre su vida, de la cual nosotros sabíamos tan poco. Juntos ellos recordaban todo lo que habíamos vivido desde que nos habíamos encontrado. Yo estaba en cuenta de que su vida había estado llena de sufrimiento, pero todos nosotros habíamos presenciado un cambio extraordinario en ella en sus últimos años”: Cf., *Nuestra V*, p. 149.

amargos momentos. Fritz Peters escribiría muchos años después, en Norteamérica, un libro¹⁰³ en el que narra sus experiencias como asistente personal de Gurdjieff, labor que incluía trabajos domésticos en las dependencias privadas, tales como arreglos y limpieza, servir café u otras bebidas –Armagnac, por lo general- a cualquier hora del día o de la noche. Peters recoge los esfuerzos titánicos de Gurdjieff por mantener viva a su esposa el mayor tiempo posible: “... si ella estuviera sola, ya estaría muerta hace mucho tiempo. Yo la mantengo viva con mi fuerza; cosa muy difícil... Ella ha vivido muchas vidas, es un alma muy vieja; tiene ahora la posibilidad de ascender a otro mundo... Si puede mantenerse viva unos meses más, no tendrá que volver y vivir esta vida otra vez...”¹⁰⁴ En aquellos días pasaba la tarde junto a su esposa –dormían en dependencias separadas, pero iguales en tamaño-, supervisaba la preparación de la comida (dieta con alto contenido de sangre, extraída de carne previamente seleccionada) y, a decir de Peters, durante aquel periodo el comportamiento de Gurdjieff se hizo retraído, distante, incluso delegó la dirección del Prieuré a otras personas.

Quizá corresponde a Gurdjieff, por derecho propio, poner sobre el papel las impresiones recibidas en aquellas dramáticas semanas de dura batalla contra la enfermedad que, lenta, pero inexorablemente, destruía la vida de Julia.

Descartado cualquier tratamiento, incluso la cirugía, no quedaba más remedio que hacer la espera del momento final lo menos traumática posible. En el Prieuré, Mme. Ostrowska era atendida constantemente por alumnos jóvenes. Olga de Hartmann vio como le era imposible tomar cualquier tipo de comida o bebida. En cierta ocasión Gurdjieff: “... pidió medio vaso de agua. No bebió él, sino que lo mantuvo en sus manos por unos cinco minutos, y después me dijo que se lo diera a beber a Mme. Ostrowska... él insistió en que se lo diera. Mme. Ostrowska lo tragó sin dolor y luego le fue posible tomar algún alimento líquido por varios días”¹⁰⁵. Aquella acción no ha pasado inadvertida para los que opinan que Gurdjieff estaba en posesión de ciertos poderes sobrenaturales, que ocasionalmente exhibía cuando determinadas situaciones así lo requerían.

¹⁰³ PETERS, F. *Recordando a Gurdjieff*, Ed. Sirio, Málaga, 1994.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 126.

¹⁰⁵ Cf., *Nuestra V*, p. 149.

Él, en su autobiografía, afirma haber conocido a personas capaces de modificar la naturaleza humana a voluntad, sabios que ejercían control sobre el cuerpo y la psique de los demás mediante técnicas ancestrales, enseñadas a quienes estuvieran preparados para utilizarlas en beneficio ajeno. Más adelante veremos algunos fenómenos que escapan a la lógica científica experimentados por algunos seguidores de Gurdjieff, que tenían a éste como inductor y protagonista.

Ahora acerquémonos a lo que Gurdjieff escribe en la “Tercera Serie” de sus escritos¹⁰⁶ con el título de “*La vida es real sólo cuando 'yo soy'*”, en relación a Mme. Ostrowska. Gurdjieff rememora, en éste, su último libro, el tiempo pasado en el Prieuré con su anciana madre¹⁰⁷ y su esposa. Encontramos a un hijo y esposo acosado por el recuerdo, que aún mantiene frescas las imágenes de las dos mujeres más importantes para él. Mujeres, ambas, deterioradas físicamente, mas la visión de su joven esposa le trae sentimientos encontrados cuando las dos caminaban apoyadas en bastones. Escribe atormentado: “Debo confesar que la figura inclinada de la primera no me conmovía tanto, porque yo contaba y aceptaba eso como el destino normal de toda persona de edad avanzada. Pero era totalmente incapaz de reconciliarme con la encorvada postura de la segunda; cada vez que la advertía surgía en mí un sentimiento de rebelión y mi corazón palpitaba como el de un caballo rayado”¹⁰⁸. En este último libro de Gurdjieff hallamos una breve alusión al momento en que vio por primera vez a Mme. Ostrowska.

Dada la absoluta escasez de datos, este testimonio cobra singular valor en su pluma. Gurdjieff, aunque escribía en armenio, pensaba –según los que le conocían– en persa. Dice literalmente lo siguiente: “Porque era sólo insignificantes dieciocho años antes que, gracias a esa mujer ahora agachada y de tez cetrina y a su accidental presencia en el lugar donde se entregaban los premios de belleza en San Petersburgo, la

¹⁰⁶ La labor de escritor de Gurdjieff comenzó en el Prieuré de Avon en el año 1924 y se interrumpió, repentinamente, en la primavera de 1935. El último libro “*La vida es real sólo cuando 'yo soy'*” formaba parte de la **Tercera Serie**, bajo este título común, que constaría de cuatro libros; pero únicamente fue escrito el mencionado. La **Primera Serie** contenía tres libros bajo el título de “*Relatos de Belcebú a su nieto*”, o “*Una Crítica Objetivamente Imparcial de la Vida Humana*”. Tres libros bajo el título común de “*Encuentros con Hombres Notables*” componían la **Segunda Serie**.

¹⁰⁷ El padre murió en Alexandropol cuando en la primavera de 1918 los turcos tomaron y saquearon la ciudad. La hija mayor Anna Ivanovna Anastassieff decidió permanecer a su lado logrando escapar milagrosamente junto a sus cinco hijos. Por fortuna, la madre de Gurdjieff, su hermano Dimitri con su esposa Anna Grigorievna, y su hermana menor Sophie Ivanovna fueron a reunirse con él en Essentuki tres meses antes de producirse el ataque turco. Por el momento la familia permanecía unida, pero la Revolución no tardaría en llegar al Cáucaso.

¹⁰⁸ Cf., *La Vida*, p. 51.

famosa Lena Cavalieri, entonces en la flor de su juventud, fue privada del primer premio”¹⁰⁹. Madre y esposa yacen una junto a la otra en el cementerio de la localidad de Avon no lejos de la sepultura de la escritora neozelandesa Katherine Mansfield fallecida -en enero de 1923- en una espartana habitación del Prieuré.

Durante unas semanas, Gurdjieff permaneció en su hogar natal entregado a la vida familiar. Ouspensky recibió –a principios de junio- un telegrama invitándole a reunirse con él. El viaje desde San Petersburgo hasta Alexandropol resultó largo y accidentado; durante cinco días Ouspensky pudo comprobar los efectos provocados por el vacío de poder una vez que el gobierno de Kerensky resultara, en la práctica, inoperante. Trenes atestados de soldados desertores paraban en las estaciones principales. En los andenes se cometían todo tipo de injusticias; los “consejos de guerra” eran frecuentes, y en muchas ocasiones condenaban a la pena capital a personas inocentes, ajenas a los delitos imputados. El caos en la región de la Transcaucasia hacía que la vida y hacienda de cualquier persona gravitasen en torno a las arbitrariedades y a los caprichos de hordas de soldados –envalentonados por el alcohol- huidos del frente caucásico. Ouspensky vio horrorizado la ejecución de tres personas en la estación de Tiflis: “Un 'camarada' ebrio que apareció en la cantina explicó a todo el mundo que el primer hombre había sido fusilado por robo. El segundo fue fusilado por error porque le habían confundido con el primero; y el tercero también fusilado por error porque le habían confundido con el segundo”¹¹⁰. Desde luego, la “lógica” de la explicación sobrepasa con creces cualquier esfuerzo por comprender racionalmente lo acontecido.

Pues bien, en este ambiente de locura colectiva, maestro y discípulo disfrutaron de un corto espacio de tiempo en el remanso de paz que era el barrio griego, donde estaba ubicada la casa de los padres de Gurdjieff. Ambos hombres coincidieron, no obstante, en contadas ocasiones, pues éste demostró ser un solícito hijo, en especial con su padre, a quien dedicó gran parte del tiempo. El viejo bardo disfrutaba con la compañía del hijo aventurero, ausente desde hacía trece años. Ouspensky recuerda: “Apenas veía a Gurdjieff a solas y rara vez conseguía hablar con él. Pasaba mucho tiempo con su padre y con su madre. Me encantaba la relación que mantenía con su padre, llena de extraordinaria consideración. El padre de Gurdjieff era un anciano

¹⁰⁹ *Ibíd.*

¹¹⁰ *Cf., Fragmentos*, p. 362.

todavía muy robusto, de mediana estatura, con su pipa siempre en la boca y un gorro de astracán. Resultaba difícil creer que tuviera más de ochenta años. Hablaba muy poco ruso... El viejo, desde luego, disfrutaba con estas conversaciones y Gurdjieff le dedicaba todo su tiempo libre; y no sólo no dejaba traslucir la más mínima impaciencia sino que, por el contrario, mostraba un enorme interés en todo lo que el viejo decía...”¹¹¹.

En julio de 1917 un grupo formado por cinco personas partió rumbo a San Petersburgo. La pequeña comitiva, encabezada por Gurdjieff, la componían Mme. Ostrowska, dos parientes y Ouspensky. Tres días después de la salida de Tifis, Gurdjieff decidió cambiar inesperadamente el plan inicial de viaje. Desde Moscú, Ouspensky viajaría solo a San Petersburgo, invitando a los grupos de ambas ciudades a reunirse con Gurdjieff en el Cáucaso¹¹². Deseaba iniciar una nueva etapa de su enseñanza y, sin duda, pretendía probar la auténtica necesidad de trabajar de sus seguidores. Aconsejó al solitario viajero transmitiera con urgencia el mensaje, e insistió en que no demorasen la marcha. Quizá presentía el inminente peligro que se cernía sobre ellos. En palabras de Ouspensky: “Continué el viaje al modo antiguo, solo, en un compartimento de primera clase... Pero los periódicos que compré en el camino estaban repletos de noticias que hablaban de disparos en las calles de San Petersburgo. Además, ahora, eran los bolcheviques los que disparaban contra la multitud; estaban probando su fuerza”¹¹³. Pocos días después regresó junto a Gurdjieff. En total vinieron de San Petersburgo doce alumnos, entre ellos Andrei Zaharoff y Sergei Mercourov.

La época de Essentuki fue crucial para la vida de doce personas. Durante pocas semanas recibieron una instrucción que les permitió ver las líneas maestras de la Enseñanza, y constituiría la base práctica sobre la que se establecerían los futuros *Institutos o Centros para el Desarrollo Armónico del Hombre*. Estos hombres lo han abandonado todo, sin la certeza de retorno al lugar de origen seriamente amenazado por la guerra civil.

Afortunadamente tenemos, una vez más, el testimonio que nos ofrece Ouspensky para hacernos una idea general de lo acontecido durante esas seis semanas

¹¹¹ Ibíd. p. 364.

¹¹² La ciudad elegida fue Essentuki, cerca del monte Elbruz, situada en un valle bañado por los ríos Bugunt y Essentik.

¹¹³ Cf., *Fragmentos*, p. 366.

en una pequeña villa de campo, la cual en palabras de Moore: “si las paredes tuvieran oídos y las piedras sensibilidad, debe de haber registrado una notable aceleración de la atmósfera en julio de 1917”¹¹⁴. La mitad del grupo trabajaba y pernoctaba en la casa; el resto fuera, retornando al amanecer hasta altas horas de la noche. Trabajaban duro bajo la supervisión de Gurdjieff, realizando diversas labores domésticas, artesanales, y trasladándose –a marcha forzada- a localidades próximas a Essentuki, con él a la cabeza de la comitiva: “... Nos acostábamos muy tarde y nos levantábamos muy temprano. Dormíamos cuatro horas, a lo sumo cinco. Nosotros nos encargábamos de hacer todo el trabajo de la casa... Gurdjieff supervisaba la cocina, y a menudo preparaba la cena él mismo. Resultó ser un maravilloso cocinero y conocía cientos de fabulosos platos orientales... comíamos platos tibetanos, persas, y otros”¹¹⁵. Sin duda, cualquier actividad cotidiana servía a la causa del “trabajo sobre sí mismo”. Bajo la apariencia de normalidad, aquellos hombres vieron como el método aplicado para tal fin comenzaba progresivamente a desvelarse. Podemos afirmar que la etapa de San Petersburgo contenía la teoría; Essentuki encarnaba la práctica. Cualquier tibio pensamiento relativo a la veracidad de lo expuesto hasta entonces, sufría una fuerte sacudida cuando cada uno “experimentaba” lo que en su intelecto hubo absorbido en aquellas, ya lejanas, reuniones urbanas. En cualquier caso, no significó el inmediato esclarecimiento de la teoría: “Vimos el origen de todos los métodos, el comienzo de todas las ideas, sus vínculos, sus relaciones mutuas y su dirección. Muchas cosas quedaron oscuras para nosotros; muchas otras no las comprendimos bien sino todo lo contrario...”¹¹⁶. Ignoraban el propósito y la finalidad de diversos ejercicios ejecutados mediante la supervisión personal de Gurdjieff. De inmediato surgieron entre los miembros del grupo discusiones en las que éste participaba, ya sea, aclarando conceptos, o asistiendo en silencio a los debates.

Ouspensky, en sus viajes por Oriente, trató de encontrar un lugar donde satisfacer la necesidad de respuesta a los grandes enigmas de la existencia humana. En San Petersburgo mantuvo interesantes charlas sobre este tema con Gurdjieff, y llegó al convencimiento de la absoluta pérdida de tiempo y energía que acarrearía trabajar siguiendo las directrices de un gurú o maestro tradicional representante de alguna de las

¹¹⁴ Cf., *Anatomía*, p. 134.

¹¹⁵ Cf., *Fragmentos*, p. 369.

¹¹⁶ *Ibíd.*

muchas escuelas filosóficas, de yoga o religiosas. Por otro lado, estos caminos exigían la renuncia a la vida normal de las personas, un apartarse del mundo que no satisfacía sus inquietudes más profundas. Llegó a la conclusión de: “que cualquiera que fuese el nombre de la escuela, ocultista, esotérica o yoguista, tendría que existir en el plano terrenal ordinario... Reparé en que pensar en escuelas situadas 'en otro plano' no era más que un signo de debilidad, de sueños que habían usurpado el lugar de la auténtica búsqueda”¹¹⁷. Ahora, en Essentuki, el tema de la necesidad de las escuelas retornaba para ser tratado desde la óptica de Gurdjieff. Dada la pereza a la que el hombre se entrega con auténtica devoción, la disciplina y el trabajo dirigido constituyen las herramientas adecuadas al objeto de escapar de la recurrente mecanicidad, culpable del sufrimiento humano.

Un nuevo concepto, el *superesfuerzo*, ocupó en aquellos días un destacado lugar. En la práctica un hombre no se obliga a realizar un superesfuerzo; según Gurdjieff “hace falta la voluntad de otra persona que no tenga piedad alguna y que tenga un método”. En respuesta a una pregunta puso un esclarecedor ejemplo: “... Imagínense que llevo todo el día caminando y que estoy cansado. Hace mal tiempo, está lloviendo y hace frío. Llego a casa por la noche... Pero, en vez de sentarme a cenar, vuelvo a salir afuera, bajo la lluvia, y decido recorrer otros tres kilómetros por el camino antes de volver a casa. Eso sería un superesfuerzo”¹¹⁸. A pesar del frío, el hambre y el cansancio general, quien así actúa decide traspasar los límites de su mente y corporeidad ampliando la percepción de los sentidos y rompiendo los grilletes que le encadenan al mundo físico.

Mucho más difícil es –continúa Gurdjieff- cuando no es uno mismo quien decide actuar así. A la orden de un maestro que me exige realizar un nuevo esfuerzo, cuando yo he decidido la finalización de los mismos, puedo observar interiormente un mundo de contrariedades, de sentimientos negativos, hasta entonces desconocidos para mí. Por tanto, la *autoobservación* y la *no identificación* ocupan en la enseñanza espacios fundamentales. Otra forma de superesfuerzo: “... consiste en llevar a cabo un tipo de trabajo a un ritmo más rápido del que exigiría la naturaleza del mismo... digamos que

¹¹⁷ Ibíd. pp. 15-16.

¹¹⁸ Ibíd. p. 370.

están fregando los platos o cortando leña. Tienen una hora de trabajo. Háganlo en media hora y será un superesfuerzo”¹¹⁹.

Sin embargo, como vemos por propia experiencia, el hombre es autocomplaciente e indulgente consigo mismo; en realidad no es capaz de trabajar sobre sí mismo por razones que están firmemente arraigadas en su naturaleza. La falta de sinceridad y el autoengaño son barreras que impiden el cumplimiento de la ancestral máxima “conócete a ti mismo”. El matrimonio De Hartmann experimentará los rigores de la práctica del superesfuerzo durante su reencuentro con Gurdjieff –tras seis difíciles meses- en el Cáucaso, recorriendo montañas y valles, entregándose a las directrices de un maestro que parecía desconocer la compasión.

La Revolución aún no había alcanzado el sur de Rusia. Thomas De Hartmann –movilizado por la autoridad militar- obtuvo permiso para desplazarse a Rostov pero, faltando al deber, cambió el itinerario hacia la pequeña casa de campo donde residía Gurdjieff junto a su esposa y algunos conocidos de San Petersburgo. Pocos días después de producirse el encuentro Gurdjieff anunció, sin motivo aparente, que partiría para Sotchi, en el Mar Negro. El periodo de seis semanas acabó bruscamente; excepto Zaharoff, todos marcharían a Moscú o San Petersburgo. Ahora los Hartmann y Mme. Ostrowska, junto al distinguido matemático, emprenderían un trayecto lleno de incidencias a través de las montañas.

Gurdjieff puso a prueba, en numerosas ocasiones, la determinación de la pareja, como escribe Thomas: “... enganchamos los caballos y nos pusimos de nuevo a caminar. A mi esposa le resultó imposible ponerse los zapatos porque sus pies sangraban y estaban hinchados... tuvo que caminar descalza”¹²⁰. Recordemos la extracción social de Olga De Hartmann, mujer acostumbrada desde niña a una vida acomodada exenta de trabajo físico. Esa experiencia le resultaría, sin duda, demoledora, aún más que para su esposo. Éste recuerda una observación puntual en la línea de superación personal: “... El día era caluroso, el sol empezó a quemar y después de una noche sin dormir, apenas podía mantener los ojos abiertos. Pero si los dejaba cerrarse un solo momento, tenía el peligro de caerme de la carreta... el Sr. Gurdjieff lo sabía muy bien y me pedía un

¹¹⁹ *Ibíd.*

¹²⁰ *Cf., Nuestra V, p. 29.*

superesfuerzo...”¹²¹. La expedición llegó, por fin, a Sotchi. A pesar de las dificultades, tanto externas como internas, la experiencia fue de gran ayuda para todos. La montaña, los aullidos de los lobos, los gemidos de los chacales, la fatiga, el sueño, el hambre... todo ello no era más que un decorado “artificial” puesto intencionadamente con el fin de vencer la resistencia al cambio y alcanzar un grado más elevado de *comprensión*. De Hartmann no puede menos que reconocer el significado oculto tras lo acontecido: “... al fomentar toda clase de dificultades físicas y emocionales, él creaba, en un ambiente extraño, una escalera de obstáculos que teníamos que franquear para llegar a determinado pequeño *do* en nosotros mismos: el *do* en la escala de nuestro desarrollo general”¹²².

En Essentuki el grupo de “los doce” recibió un ejercicio que hasta entonces les era desconocido. Gurdjieff lo denominó el ejercicio del *stop*. La enseñanza parte de un hecho concreto. El hombre posee tres Centros o Funciones que le diferencian del resto de habitantes del planeta. Estos Centros: Intelectual, Emocional y Motriz, poseen un repertorio de posturas y movimientos que controlan su forma de pensar y su forma de sentir. Para Gurdjieff las posturas del pensamiento, del sentimiento y del movimiento están relacionadas entre sí en el hombre; por tanto, éste no podrá salir de su repertorio de posturas de pensar y de sentir a menos que cambie sus posturas de movimiento: “Es una ilusión decir que nuestros movimientos son voluntarios. Todos nuestros movimientos son automáticos. Nuestros pensamientos y nuestros sentimientos también son automáticos. El automatismo del pensamiento y del sentimiento está ciertamente relacionado con el automatismo del movimiento. Uno no puede cambiar sin el otro...”¹²³.

Sabemos por la experiencia, cuánto dependen nuestros estados anímicos de las posturas que adoptamos. Nos sentiremos, por ejemplo, desgraciados o tristes si mantenemos una postura que corresponda al sentimiento de tristeza. Al mismo tiempo, podemos generar en nosotros nerviosismo, miedo, o sosiego si adoptamos una postura intencionada. Pero: “como cada una de las funciones del hombre... posee su propio

¹²¹ *Ibíd.*

¹²² *Ibíd.*, pp. 32-33.

¹²³ *Cf.*, *Fragmentos*, p. 375.

repertorio y todas ellas están en constante interacción, el hombre nunca podrá salir del círculo mágico de sus posturas”¹²⁴.

El ejercicio del *stop* contribuirá a luchar contra el automatismo y permitirá adquirir gradualmente el control sobre las posturas en los diferentes Centros. El ejercicio comienza con una orden verbal –también puede ser una determinada señal– emitida por el maestro o por una persona delegada. Todos los estudiantes, entonces, detienen sus movimientos sin considerar lo que estuvieran haciendo. Permanecen totalmente inmóviles, manteniendo la postura, gestos, mirando fijamente, sin desviar la vista del punto en que estaba antes de emitirse la orden, respetando la tensión de los músculos del cuerpo. Desde esa inmovilidad, el discípulo detendrá el flujo de pensamientos y concentrará su *atención* en sentir *conscientemente* las partes del cuerpo, trasladando la atención de una parte a otra de su anatomía. A la señal convenida, el alumno podrá volver a una postura acostumbrada; pero el ejercicio sólo se consideraba correcto, cuando se emite la orden o señal de finalización, o cuando la persona cae presa del agotamiento físico. Ouspensky fue testigo de las explicaciones dadas por Gurdjieff sobre lo imprescindible del ejercicio de *stop* cuando se empieza a trabajar sobre sí. Naturalmente, los discípulos han de tener la suficiente confianza en el maestro¹²⁵; éste cuidará de que no se produzcan daños físicos graves durante el tiempo, no pactado, de duración del “*stop*”.

Afirma Gurdjieff: “... Un hombre no se puede dar a sí mismo la orden de '*stop*'. Su voluntad no obedecerá a ese mandato. La razón de ello... es que la combinación de posturas habituales, intelectuales, emocionales y motrices es más fuerte que la voluntad del hombre... Estas posturas y su influencia son, por así decir, eliminadas mediante la orden de *stop*, y, en este caso, las actitudes motrices obedecen a la voluntad”¹²⁶.

Queda claro que el hombre carece de una verdadera voluntad, tal como Gurdjieff entiende el término. La lucha que el cuerpo mantiene por adoptar una postura normal – conocida-, cómoda, queda mitigada por la voluntad del maestro, que, ahora, sustituye

¹²⁴ *Ibíd.*

¹²⁵ Según Gurdjieff el ejercicio de “*stop*” se consideraba sagrado en las escuelas. Nadie salvo el maestro principal o un delegado de éste tenía derecho a dar la orden o señal. Una excesiva tensión podría producir la ruptura de algunos vasos importantes o afectar al aparato locomotor. En condiciones extremas, incluso la muerte.

¹²⁶ *Fragmentos*, p. 377.

momentáneamente a la que pudiera tener el discípulo, sometido a nuevas y extrañas sensaciones. Básicamente el ejercicio de “*stop*” es un ejercicio de *recuerdo de sí*: “El hombre debe recordarse a sí mismo... para no adoptar la postura más cómoda desde el primer momento; debe vigilar la tensión muscular en las diferentes partes del cuerpo; la dirección en que está mirando... debe recordarse a sí mismo a fin de dominar el fortísimo dolor que a veces se produce por la desacostumbrada posición de las piernas, los brazos y la espalda; para no tener miedo de caerse...”¹²⁷. En resumen, la práctica de este ejercicio fortalece la voluntad y la atención; detiene el innecesario fluir de pensamientos; permite ser conscientes de nuestros sentimientos, y libera las tensiones acumuladas.

La voz de “*stop*” –afirma Ouspensky- podía darse en cualquier momento del día. En la casa de Essentuki, Zaharoff disfrutaba de un cigarrillo. Inesperadamente Gurdjieff ordenó “parar”. Fiel a la orden dada, aquél no podía exhalar el humo del tabaco. El rostro del profesor de matemáticas adquirió una tonalidad azulada, los ojos lloraban y el humo escapaba espontáneamente a través de las comisuras de los labios. Jamás Zaharoff se vio en tan desagradable y comprometedor situación. Pero cumplió a rajatabla su papel de discípulo comprometido. Otras personas, a decir de Ouspensky, intentaban ignorar la voz o señal bajo cualquier excusa. No eran sinceros para consigo mismos, lo que equivalía a no serlo con el Trabajo. Esta disciplina, en cierta forma, seleccionaba a los candidatos, y evidenciaba a las claras el grado de interés que cada cual tenía en el desarrollo de sí.

El propio Gurdjieff relata un angustioso episodio que tuvo lugar durante su etapa de “búsqueda” en tierras de Asia Central, que casi cuesta la vida a un compañero de viaje, sumergido en un canal de riego, cuando se oyó la voz de “*stop*”. Gurdjieff y otro compañero, desde la orilla, observaron la escena: “... los dos nos quedamos inmóviles, en la posición que teníamos. Nuestro camarada que estaba en el agua se encontraba exactamente dentro de nuestro campo de visión... Pasaron uno o dos minutos y, de pronto, vimos que en el *arík* subía el nivel del agua... El nivel del agua subió rápidamente y pronto le llegó a la barbilla. Nosotros no sabíamos si el hombre que estaba en la tienda sabía que el agua estaba subiendo; no podíamos llamarle, ni siquiera

¹²⁷ Ibíd.

podíamos volver la cabeza para ver dónde estaba, ni mirarnos uno al otro; yo sólo oía la respiración de mi amigo... sólo sobresalía una mano apoyada en un largo bastón... Me pareció que había transcurrido mucho tiempo. Al fin, oímos: ¡Basta! Los dos saltamos al agua y sacamos a nuestro amigo de ella. Estaba casi ahogado”¹²⁸. Moore refiriéndose al ejercicio de *stop* le define como “formidable”; práctica ejercitada: “para permitir un momento de despiadado registro psicosomático”¹²⁹. En otras palabras, el ejercitante recibe un fugaz destello de “conciencia de sí”; por un instante, *sabe* quién *es*, y es *consciente* de su posición en el espacio. Ya *no es* una sombra perdida en el túnel del tiempo; ahora gusta de la sensación del propio cuerpo, en armonía con la vorágine de pensamientos y sentimientos. Por fin, atisba la posibilidad de hallar una salida hacia otra realidad luminosa y diáfana, sin límites dados por las dimensiones conocidas. Todo ello no carece, como vimos, de posibles peligros si el discípulo adolece de la dirección competente. Así, al menos, advierte Idries Shah cuando cita a Farīd al-Dīn ‘Attār¹³⁰ como transmisor del ejercicio especial sufi denominado “¡Para!”¹³¹.

No cabe duda de la influencia que tuvo el sufismo en la práctica de algunos ejercicios enseñados por Gurdjieff durante su etapa magisterial. También es cierto que llegar a la conclusión que mantiene al maestro caucásico en la línea de la transmisión sufi, no está exenta de opiniones divergentes al respecto. La encrucijada de culturas que era la región del Cáucaso afectó sobremanera la inquietud espiritual de Gurdjieff. El sufismo iraní echó robustas raíces en aquella tierra, donde la vida diaria era, por sí misma, una aventura tanto temporal como sobrenatural. Del mismo modo que Ioannas Giorgiades recitaba, al amor del fuego, durante las largas horas de oscuridad extensos poemas cuyos orígenes se remontaban a la civilización babilónica -que mantenían al joven Gurdjieff en un estado de excitación próximo al anonadamiento religioso- la cultura islámica, de clara raíz turca y persa, debió de estar presente en el pensamiento y

¹²⁸ Cf., *Fragmentos*, p. 378.

¹²⁹ Cf., *Anatomía*, p. 135

¹³⁰ “El nombre de ‘Attār significa en, persa, 'perfumista' y nos indica su profesión, que combinó con la de médico”: Cf., PAREJA, F.M., *La Religiosidad Musulmana*, Ed. B.A.C., Madrid, 1975, p. 392. Fue uno de los representantes de la poesía persa del siglo XII. En sus numerosos viajes trabó conocimiento con eminentes sufíes del islamismo iraní, cuyas enseñanzas quedaron reflejadas en sus obras. No podemos esperar un islamismo puro en ‘Attār, pues en Persia la doctrina islámica estaba, en aquel periodo, influenciada por el pensamiento neoplatónico e hindú. Sus obras contienen una gran variedad de temas, y la narración —según Pareja—: “refleja plenitud de vida religiosa y profana”. La composición poética más conocida de ‘Attār es el *Mantiq al-ṭayr*, “lenguaje de las aves”, alegoría de la búsqueda de Allāh por el sufi.

¹³¹ Cf., SHAH, I. *Los Sufíes*, Ed. Kairós, Buenos Aires, 2003⁴, p. 162.

las tradiciones populares, ajena a los sempiternos conflictos políticos arraigados desde siglos atrás.

De ahí las referencias, por ejemplo, al héroe popular Mullā Nasr-Ud-Dīn¹³², que Gurdjieff utiliza cuando necesita recurrir a explicaciones que toman, en apariencia, aspecto mundano. El ejercicio de la Pausa del Tiempo –*stop*– al que recurren Farīd al-Dīn ‘Attār y G.I. Gurdjieff es una muestra de la pervivencia de La Filosofía Perenne – intemporal– custodiada desde el origen de los tiempos, cuya labor es el conocimiento de la Realidad –divina– consustancial al mundo fenoménico. Escribe Aldous Huxley: “Pero la naturaleza de esta Realidad es tal que no puede ser directa e inmediatamente aprehendida sino por aquellos que han decidido cumplir ciertas condiciones haciéndose amantes, puros de corazón y pobres de espíritu”¹³³. Como relata I. Shah, una vez que los estudiantes –a la orden del maestro– han congelado completamente el movimiento corporal, es cuando éste proyecta su *baraka* sobre ellos. La pausa Divina, permite –una vez anulado el movimiento muscular– abrir la conciencia: “para la recepción de especiales desarrollos mentales”¹³⁴. Ambos maestros, separados por siglos, coinciden básicamente en el *modelo psicológico* como piedra “angular” para alcanzar estados elevados de desarrollo del *Ser*. Lejos de la práctica ciega, repetitiva e inconsciente, de los caminos religiosos, optan por una vía enteramente racional en la que todas las potencialidades, ocultas en nuestra propia naturaleza física, son despertadas por medio de impactos surgidos de la experiencia profunda, fiable, de aquellos bienaventurados que se hicieron puros de corazón y pobres de espíritu.

La incertidumbre de Ouspensky, en relación a la fiabilidad del método aplicado en Essentuki, decrecía rápidamente ante la efectividad de los ejercicios¹³⁵ dados por Gurdjieff en tan corto espacio de tiempo. No cabía duda, si es que entonces hubiera lugar a ella, de encontrarse ante un hombre excepcional, poseedor de vastos

¹³² I. Shah nos dice sobre este personaje lo siguiente: “Nasrudin es la figura clásica inventada por los derviches, en parte con el fin de interrumpir por un momento situaciones en las cuales se esclarecen ciertos estados de ánimo”: *Ibíd.*, p. 97. Para F. Pareja, los Mullā, a diferencia de los Ulemas sunnies: “han vigilado y criticado libremente la actuación de los príncipes... y no han vacilado en alzar su voz contra los decretos de aquéllos, apoyados en la gran autoridad de que gozan entre el pueblo: *La Religiosidad*, p. 237.

¹³³ Cf., HUXLEY, A. *La Filosofía Perenne*, Ed. Edhasa, Barcelona, 1997², p. 9.

¹³⁴ Cf., *Suf*, p. 162.

¹³⁵ Además de la práctica del *superesfuerzo* y el *stop*, el grupo de discípulos experimentó el ayuno prolongado, sin dejar por ello la dura actividad física, y ejercicios “gimnásticos” acompañados por una peculiar manera de respirar, cuya finalidad era la adquisición de una conciencia superior.

conocimientos sobre la “Ciencia del Ser”, capaz de realizar con absoluta precisión ejercicios físicos –utilizados, según decía, en diversas escuelas- con el propósito de dirigir la atención a voluntad, de ejercer el control sobre el cuerpo, sin el cual ningún desarrollo sería posible. Ahora sí. Ouspensky formaba parte de una verdadera escuela, atípica, distinta de las conocidas en sus avatares espirituales por Oriente. Pero que funcionaba realmente.

2.3.- El Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre: Tiflis (1919)- Château de Priuré (1922)

La Revolución amenazaba seriamente los lugares en los que Gurdjieff pasó su infancia y primera juventud. En enero de 1919 un grupo exiguo de aventureros recala en la capital de Georgia. Tiflis transmutó su nombre en Tbilisi a causa del fuerte arrebato nacionalista iniciado en 1917. Allí Gurdjieff tuvo que ingeniárselas para poder mantener al fiel grupo que soportó, durante meses, tantas penalidades tras abandonar Essentuki. El oficio de mercader de alfombras permitió –gracias a la pericia de Gurdjieff- la afluencia de dinero, y pronto todos aprendieron a lavarlas y repararlas. El gobierno menchevique adoptaría el pretencioso nombre de República Social Democrática de Georgia, y gracias a su estabilidad la vida retomó el pulso normal.

El Dr. Stjoernval inauguró una pequeña clínica a donde acudían pacientes afectados de desequilibrios psicológicos originados por la angustiosa situación social. Thomas de Hartmann fue nombrado –por mediación de un antiguo amigo y colega- profesor de composición en el Conservatorio de Estudios Avanzados de Música. Olga fue designada para interpretar el papel de Micaela en una función de gala de *Carmen* en la Ópera de Tiflis. Thomas recuerda: “... el teatro de la Ópera era tan grande como la Ópera Cómica de París, había un teatro para drama con un escenario giratorio, así como salas de teatro en los clubes de Circasianos y de Armenios”¹³⁶. Gracias a esta representación operística, el pequeño grupo recibirá a dos personas de excepcional relevancia futura. Como encargado de la decoración figuraba el pintor Alexandre Gustav Salzmán, del círculo de Kandisky, nacido en Tiflis el 25 de enero de 1874. Salzmán fue presentado a Gurdjieff por el matrimonio De Hartmann. No sólo el pintor

¹³⁶ Cf., *Nuestra V*, p. 94.

y escenógrafo causó buena impresión. Su esposa, Jeanne, que entonces enseñaba danzas según el método de Emile Jaques-Dalcroze¹³⁷, fue también bien aceptada aunque, en aquel periodo, Gurdjieff no veía con buenos ojos que sus pupilos confraternizaran alegremente, ni que hicieran nuevas amistades.

Jeanne de Salzmán puso a disposición el grupo de jóvenes alumnas, quienes recibieron una gran sorpresa con la presencia de Gurdjieff en el auditorio: “El señor Gurdjieff las saludó, las observó con atención durante cinco o diez minutos... y finalmente les ordenó, en tono militar, que emparejaran las hileras, que se alienaran a derecha e izquierda. Luego las puso a todas en una fila frente a él y dijo: 'Antes de iniciar un trabajo de Danzas Sagradas deben aprender a girar'¹³⁸. Las quejas de las alumnas de danza, acostumbradas al método Dalcroze, fueron en aumento cuando la señora De Salzmán y Gurdjieff acordaron realizar demostraciones de la “Gimnasia Sagrada”, pese al ofrecimiento de remunerarlas económicamente. No cabe duda de la gran determinación que los De Hartmann, en especial Jeanne, mostraron por conocer la enseñanza de Gurdjieff. Una vez que las danzarinas aceptaron practicar la “Gimnasia”, se ofrecieron representaciones en el teatro de la Ópera; contaron para ello, en la parte musical, con Thomas De Hartmann, intérprete al piano de la música apropiada para cada “movimiento” o danza. Él mismo enseñaría a las jóvenes bailarinas algunos de esos “movimientos” aprendidos y practicados en Essentuki, durante aquellas inolvidables semanas de dura preparación a las dificultades de todo tipo que muy pronto aparecieron.

Mientras, en Essentuki, los bolcheviques descargaron todo su odio sobre la población. Fueron requisadas pertenencias privadas, y ni siquiera la fabulosa colección de alfombras orientales y otros objetos de valor propiedad de Gurdjieff escaparon a la rapiña. El duro invierno de 1919 agravó sobremanera el hambre y el tifus que se cebaron en los sufridos habitantes. Llegaron esperanzadoras noticias a Tiflis sobre el estado de la madre y hermana de Gurdjieff quienes, sin embargo, rehusaron salir de

¹³⁷ Compositor y pedagogo musical suizo (Viena 1865 – Ginebra 1950). Desarrolló un sistema de coordinación entre aprendizaje musical y expresión corporal. Este método parte esencialmente de un intento de armonizar el movimiento del cuerpo con la mente – Eurritmia – (*eu*: bien; *rhythmos*: movimiento acompasado). Difundió la enseñanza en Gran Bretaña y Alemania, y a su regreso a Ginebra fundó el Instituto Eurritmico Jaques-Dalcroze. Jeanne conocería a Alexandre durante la época de estudiante de Danzas en el Instituto radicado en Hellerau, cerca de Dresde. Ambos contrajeron matrimonio en 1911

¹³⁸ Cf., *Anatomía*, p. 168.

Essentuki para reunirse con él. Quizá, un viaje en aquellas condiciones hubiera resultado fatal para ambas mujeres; aún tardaría algún tiempo en producirse el ansiado reencuentro con la familia. Por el momento, el conflicto civil entraba en una fase de endurecimiento y cualquiera de los ejércitos podría tomar las riendas del Cáucaso. Gurdjieff y los suyos vivían un tanto ajenos al horror de la guerra, que dificultaba hasta extremos insospechados la mera supervivencia en otros lugares próximos a Georgia.

Tiflis representaba en aquel momento el ideal de ciudad que Gurdjieff deseaba para establecer el ansiado Instituto en el que desarrollar sus propias ideas filosóficas. Mandó algunas cartas a antiguos alumnos, entre ellos a Zaharoff, pero fue imposible por diversas razones reunirlos. Ouspensky vivía en Essentuki, y enseñaba a grupos propios las ideas del maestro. Allí gozaba –desde agosto de 1918- de un trabajo proporcionado por la autoridad bolchevique, desconocedora del doble papel que el ahora, “bibliotecario soviético”, representaba¹³⁹. También declinaría la oferta de Gurdjieff. Sin duda, prefería dirigir sus propios grupos gracias a la efímera libertad que trajeron los cosacos del ejército blanco de Denikin¹⁴⁰. Liberada Essentuki en enero de 1919 la vía hacia Tiflis quedaba libre.

En septiembre de 1919 Gurdjieff convocó a los discípulos más comprometidos (su esposa Julia Ostrowska, los De Hartmann y los Salzmán). De aquella reunión salió la idea de crear un centro de estudios permanente en Tiflis, dado el apoyo que la administración menchevique otorgaba a toda iniciativa que hiciera de la capital un foco de referencia cultural. El nombre del Instituto surgió debido a la presión intelectual a que fueron sometidos los presentes por Gurdjieff. Una vez descartados varios nombres, al fin apareció, majestuosa, la palabra “armónico”. Finalmente, el esfuerzo dio fruto y

¹³⁹ Escribe Ouspensky: “Todos los que permanecemos en Essentuki tuvimos que vivir tiempos difíciles. Para mí y mi familia las cosas fueron relativamente favorables. Sólo dos personas de las cuatro cayeron enfermas de fiebre tifoidea; ninguna murió. No nos robaron ni una sola vez y siempre tuve trabajo y gané dinero. A otros las cosas les fueron mucho peor”: Cf., *Fragmentos*, p. 400.

¹⁴⁰ Antón Ivánovich Denikin nació cerca de Varsovia en 1872. Participó en la guerra ruso-japonesa, y tras la derrota formó parte del grupo de oficiales que preconizaba una profunda reforma de las instituciones militares. En 1917 Kerensky le dio el mando del frente norte. Formó en Ucrania un ejército de “voluntarios rusos” que proclamaba su fidelidad a los aliados occidentales. Luchó contra los bolcheviques con el apoyo de Gran Bretaña, y en octubre de 1918 se proclamó jefe de las “fuerzas armadas del Sur de Rusia”, y consiguió importantes victorias; se apoderó de Jarkov, de Kiev, de Kursk, y amenazó Moscú. Fue abandonado por sus tropas cosacas, que se negaron a seguirle fuera de Ucrania, y por algunos de sus lugartenientes. En abril de 1920 pasó el mando al general Wrangel y se retiró a Gran Bretaña y luego a Francia, donde, en 1922, publicó una obra sobre “La descomposición del ejército y del poder ruso en 1917”. Durante la Segunda Guerra Mundial declinó las ofertas que le habían hecho los alemanes y se retiró en 1945 a EE.UU. Murió en Ann Arbor, Michigan, en 1947.

Gurdjieff declaró solemnemente que el centro, continuación del periodo de Essentuki, se llamaría “Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre”. Esta sería la tarjeta de presentación dirigida a la autoridad civil georgiana encargada de respaldar el sistema de enseñanza, cuyos temas de estudio según cuenta Ouspensky¹⁴¹ -quién recibió dos invitaciones en forma de folletos informativos durante el verano y otoño de 1919- serían: gimnasia de todas clases (rítmica, medicinal, etc.); ejercicios para desarrollar la voluntad, la memoria, la atención, el oído, el pensamiento, la emoción, el instinto, etc. El Instituto admitía niños y adultos de ambos sexos. Las clases se impartirían en turnos de mañana y tarde. El folleto también añadía que el sistema de Georges Ivanovitch Gurdjieff había sido implantado en varias importantes ciudades, y citaba a Bombay, Alejandría, Kabul, Nueva York, Chicago, Estocolmo, Moscú, entre otras.

Moore declara, con toda razón, lo disparatado e irreal de esta afirmación cosmopolita, que presentaba a Gurdjieff como candidato a recibir calificativos despectivos, “charlatán”, “provocador” o “embaucador”. Aquella absurda ostentación correspondía: “a un sentido del humor muy desarrollado y a su fuerte gusto por las situaciones marginales”¹⁴². Lo cierto es que el Alcalde de Tiflis recibió la orden de poner a disposición del Sr. Gurdjieff un local adecuado a la importancia del Instituto. Por fin, tras promesas incumplidas, llegó en forma de una casa de dos pisos con una gran sala en la planta baja, lugar perfecto para ejecutar las danzas e instalar el piano del Sr. De Hartmann. Ouspensky fue nombrado –sin previamente haber sido consultado- uno de los “maestros especialistas” del Instituto, aunque escribe: “Debo confesar que no me sentía demasiado entusiasmado con el programa del Instituto Para el Desarrollo Armónico del Hombre. No obstante, me daba cuenta de que significaba que Gurdjieff, estaba obviamente obligado a dar cierta apariencia a su trabajo, habiendo considerado las condiciones externas, como ya había hecho en Essentuki, y que dicha apariencia tenía en cierto modo carácter de caricatura”¹⁴³. Pronto comenzaron a llegar los primeros alumnos cuyas cuotas monetarias no cubrían los gastos del Instituto.

Gurdjieff entrevistaba a todos los alumnos aspirantes siguiendo un esquema que buscaba sacar a la luz los verdaderos motivos que los impulsaban a trabajar con él. Una

¹⁴¹ Cf., *Fragmentos*, p. 404.

¹⁴² Cf., *Anatomía*, p. 174.

¹⁴³ Cf., *Fragmentos*, p. 405.

de las jóvenes aspirantes era la bailarina de origen montenegrino Olgivanna. Esta aristócrata, entusiasmada por el ballet y la danza, aceptó las exigentes condiciones de Gurdjieff una vez superado el interrogatorio:

“G. ¿Qué busca?

O. Busco la inmortalidad.

G. ¿Qué hace actualmente?

O. Atiendo mi casa y el trabajo de los criados.

G. ¿Usted trabaja? ¿Cocina, cuida a los niños?

O. No. Mis criados hacen las tareas.

G. ¡Usted no hace nada y quiere ser inmortal! Pero eso no se obtiene con sólo desearlo, sino a través de un tipo especial de trabajo. Para llegar a la inmortalidad es necesario que trabaje, que haga esfuerzos. Yo le enseñaré a trabajar. En primer lugar despedirá a todos sus criados, y comenzará a hacer todas las tareas usted misma”¹⁴⁴.

Junto a otra dama dotada para la danza, Elizabeta Galumnian, Julia Ostrowska y Jeanne de Salzmänn ensayaban a conciencia los números para el ballet *La lucha de los Magos*, con dirección musical del Sr. De Hartmann y escenografía de Alexandre Salzmänn. Formaba parte del método de enseñanza crear expectativas que, a menudo, involucraban sobremanera durante un tiempo a los miembros de los grupos en tareas que exigían entrega total, para terminar un buen día abandonadas bruscamente a una orden de Gurdjieff. El citado ballet mantuvo ocupados a los protagonistas casi cuatro años, sin ser jamás representado para el público. Con un tema de contenido maniqueísta era, básicamente, un duelo entre alumnos de un Mago Negro y un Mago Blanco, localizado en una ciudad oriental, con una amplia variedad de danzas asiáticas, danzas derviches y danzas sagradas. Los alumnos ejecutarían los sutiles y gráciles movimientos de la escuela del Mago Blanco, y los desagradables e inarmónicos correspondientes a la del Mago Negro. El eterno conflicto cósmico entre las fuerzas de la luz y las tinieblas, pensado y escrito para servir —en palabras de Moore— “como enseñanza existencial viviente para los participantes”¹⁴⁵.

¹⁴⁴ Cf., *Anatomía*, p. 175.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, p. 176.

Al norte del Cáucaso el ejército zarista sufría graves derrotas. El gobierno menchevique de Georgia preparaba, discreta pero diligentemente, la evacuación en caso de producirse una ofensiva de los revolucionarios. Pocos días después de la entrada del año nuevo de 1920, Rostov pasó a poder bolchevique. Gurdjieff y los suyos se preparaban para lo peor. Acosada por todos los flancos la toma de Tiflis era cuestión de tiempo. El Ejército de Denikin comenzaba, en los albores de la primavera, a perder eficacia. Aconsejado por un emisario de Ouspensky con intenciones de convertirse en discípulo –el mayor Frank S. Pinder¹⁴⁶– Gurdjieff barajó la idea de huir lo antes posible. Debía abandonar todos sus proyectos magisteriales y, lo que era peor, decir adiós a Rusia y a parte de su familia –su madre y hermano Dimitri– que aún permanecían en suelo ruso. Ouspensky escapó vía Odessa hacia Constantinopla, y Zaharoff encontró la muerte a orillas del Mar Negro en la ciudad de Novorossiysk.

El trabajo de Thomas De Hartmann como compositor, docente, e intérprete al piano durante las sesiones del Instituto tocaba a su fin. La opinión que Gurdjieff tenía de la música actual, y en general de las artes escénicas, era más bien negativa. Nunca valoró la labor de Thomas De Hartmann –quien trabajaba en la composición de un encargo para el Teatro de Arte de Moscú– en este sentido, más bien fue un crítico, a veces, despiadado: “... Él dijo que este teatro no comprendía los métodos correctos, que en efecto estaba contradiciendo la idea de un verdadero teatro...”¹⁴⁷. Sin embargo, cuando –en una noche de verano– le fue comunicada la decisión de partir hacia Constantinopla, con Gurdjieff y el resto del pequeño grupo, no lo dudó un instante. La cuestión era hallar el medio adecuado de transporte y solventar la necesidad económica una vez instalados allá. Los pasajes del matrimonio De Hartmann fueron comprados con el dinero obtenido de la venta de un abrigo de astracán propiedad de Olga. El viaje hacia el puerto de Batumi, en el Mar Negro, fue una auténtica odisea. Salieron de Tiflis trece personas acompañadas de cuatro animales cargados, justo a tiempo pues los bolcheviques irrumpieron inmediatamente, a sangre y fuego, en el Cáucaso sellando

¹⁴⁶ Moore describe a este personaje de la siguiente manera: “... Pinder hablaba bien y con sencillez. Proverbios sustanciosos, refranes clásicos, fórmulas científicas, citas de Shakespeare y de las escrituras, aforismos, juegos de palabras y algunas profanidades, amenizaban su estilo conversacional. Igual que Gurdjieff, el mayor era políglota. Dominaba ruso y turco; podía hablar francés, alemán, latín y griego antiguo y moderno; y estaba interesado en el hebreo y el sánscrito. Era el director de la Misión Económica Británica del Ejército Voluntario de Denikin... Pinder le había conseguido empleo a Ouspensky en Ekaterinodar y él mismo le pagaba el salario, gracias a lo cual aseguró su supervivencia y la de su familia”: *Ibíd.*, p. 180.

¹⁴⁷ Cf., *Nuestra V*, p. 112.

cualquier salida hacia el exterior del territorio ruso. Desde la cubierta del buque los pasajeros divisaban los hermosos minaretes de la que ha sido llamada la ciudad más bella del mundo. El 7 de julio de 1920 Gurdjieff desembarcó –una vez superada la obligatoria inspección sanitaria- en Constantinopla. Jamás volvería a pisar suelo ruso.

Turquía apostó por el bando que sería el perdedor y como consecuencia pagaba, con la ocupación militar Aliada de su territorio, el error de 1914. Un país sumido en una grave crisis de identidad, empobrecido y con una administración corrupta, lamentaba sus heridas mientras asistía al paso de uniformes militares de varios países europeos por las principales calles de la capital. El último sultán de la Casa de Osmán esperaba, aún sin sospecharlo, la llegada del general –héroe de Gallípoli- Mustafá Kemal Pasha, quien llevaría a cabo una radical transformación de la sociedad turca, y una reforma completa de sus instituciones, hasta el momento dotadas del halo de la intocabilidad casi divina. Mientras tanto, Gurdjieff planeaba los pasos a seguir. Era experto en navegar por mares encrespados sin apenas sufrir las consecuencias de las tormentas. Los seguidores presentían una cierta invulnerabilidad de su persona, junto a una absoluta determinación en todo lo que emprendía. Tomó una casa en Pera gracias a que el Dr. Stjoernval –quien tenía acceso a la valija diplomática del cónsul finlandés- hubo sacado de Georgia dos pequeños diamantes y dos alfombras orientales de valor que le pertenecían. El matrimonio De Hartmann alquiló a duras penas una habitación en una casa propiedad de una viuda Belga. Ouspensky y su esposa vivían en Prinkipó, a escasa distancia en barco de Thomas y Olga. Ouspensky preparó una serie de charlas acerca de la evolución espiritual del ser humano, que consiguieron atraer a personas candidatas a ingresar en el Instituto que Gurdjieff pretendía inaugurar. Hasta ese momento, grupos de enfermos desahuciados por la medicina convencional hacían cola a la puerta del domicilio de Gurdjieff con la esperanza de aliviar sus males. La fama había precedido su llegada a Constantinopla. Ciertos rumores sobre él circulaban por los atestados bazares y casas de té de la ciudad vieja. La fuerza ocupante británica no era ajena a las expectativas despertadas por las habladurías populares. Éstas atribuían a Gurdjieff cualidades humanas extraordinarias; un hombre dotado de “poderes” propios de un guía espiritual.

Las pesquisas del ejército británico recaían en sospechas tales como considerar a Gurdjieff un agente bolchevique, e incluso un ruso blanco involucrado en alguna conspiración. En cualquier caso un personaje merecedor de control. Pronto comenzó a

llegar dinero a los bolsillos vacíos del “médico hipnotista y curador de todo tipo de vicios”. Gran conocedor de la “psique” humana, comerciaba, en cierta forma, con las debilidades de la especie.

Según narra Moore gestionó con éxito la compra-venta de caviar Beluga¹⁴⁸ y pronto estuvo en disposición de iniciar otras actividades para las que pondría todo su enorme potencial humano. Ahora, urgía reiniciar el Instituto abandonado en Tiflis. Ouspensky había estado reuniendo gente sin contar con la autorización de Gurdjieff. Parecía que la separación de Essentuki se haría más evidente, pero, ahora, en Constantinopla, el reencuentro estuvo cargado de sincera emoción: “... Llevé a Gurdjieff a mis conferencias y dejé en sus manos a todas las personas que asistían a las mismas, especialmente al pequeño grupo de unas treinta personas que se reunían en el piso de arriba, en las oficinas del 'Russky Mayak'”¹⁴⁹. Los dos hombres conversaban animadamente durante los paseos por los abigarrados bazares. Disfrutaron del magnífico espectáculo ofrecido, los jueves por la noche, en el *Tekke* (lugar de reunión donde se organizan los ejercicios. También puede ser un sitio donde se realicen otras actividades en distintos momentos) de la cima del Yusksek Kalderym por los derviches Mevlevi, cuyo ritual Ouspensky -con su frío racionalismo- intentaba descifrar. En cierta ocasión Gurdjieff desveló al inquieto compañero un pequeño “secreto” relacionado con uno de los ejercicios practicados durante la época de Essentuki: “... Y es que los movimientos giratorios de los derviches Mevlevi eran ejercicios para el cerebro basados en contar...”¹⁵⁰. Al menos dos ejercicios dados por Gurdjieff –el “stop” y el “contar en movimiento”- encontraban paralelismo con prácticas sufíes aún “vivas”. Thomas y Olga fueron invitados a una de esas ceremonias Mevlevi. Gurdjieff continuaba con la antigua idea de poner en marcha *La Lucha de los Magos*, para lo que era necesario experimentar el impacto musical de las melodías utilizadas en el ritual derviche. Thomas recuerda cuando un bajá le propuso dar un concierto en beneficio de la devaluada prensa turca. Sin esperar remuneración alguna y en agradecimiento a la hospitalidad del país, aceptó

¹⁴⁸ Cf., *Anatomía*, p. 186.

¹⁴⁹ “Russky Mayak” –escribe Moore- era el nombre que recibía una Asociación Cristiana de Jóvenes integrada por rusos blancos: Cf., *Anatomía*, p. 187.

¹⁵⁰ Cf., *Fragmentos*, p. 406. El rito ha sido comparado al giro de los planetas en torno al sol. La interpretación que Gurdjieff da a Ouspensky sobre la finalidad de la danza, no encuentra parangón con las explicaciones tradicionales. Aunque no hemos de dar por hecho que el danzar de los derviches acompañados por música de flauta y tambor, alrededor del maestro sufí, no conlleve alguna otra práctica interior en la línea de la dada por Gurdjieff.

gustoso la solicitud¹⁵¹. Poco a poco el compositor ruso amplió el círculo de amistades influyentes. Maestro y discípulo asistieron como invitados, por el Jeque de la Mezquita de Pera, a presenciar un concierto de música turca con flauta y tambor. No le fue posible tomar apuntes “in situ”; no obstante, a su regreso a casa anotó cuanto pudo recordar. Gurdjieff esperaba que su pupilo aprendiera lo máximo posible en lo concerniente a la música oriental. Formaba parte de los preparativos del ballet *La Lucha de los Magos*, el empaparse de los ritmos y melodías del folklore asiático; pero también la música sería necesaria para ejecutarse en los “Movimientos” o “Gimnasia Sagrada”, dentro del nuevo Instituto próximo a inaugurarse.

La etapa preparatoria para Thomas De Hartmann comenzó en Tiflis cuando publicó una biografía del compositor armenio Komitas¹⁵², un análisis crítico de su música coral y un estudio de sus composiciones para voces solistas¹⁵³. Canciones de éste revivieron en la voz de Olga, quien tuvo que aprenderlas en el idioma original. Gurdjieff envió al matrimonio De Hartmann desde Tiflis a Erivan –capital de Armenia– al objeto de dar varios conciertos, a pesar de la terrible visión de los efectos de la guerra contra los turcos. Aquella estancia hizo posible la escucha de auténtica música Oriental, y permitió el contacto con músicos autóctonos de los que Thomas recibió modos nuevos de expresión. Todo ello con la intención de comprender mejor las instrucciones que en esta materia daría Gurdjieff, quien durante su accidentado deambular de años por Asia Central mantuvo estrechos contactos con el arte musical de varios pueblos.

En septiembre de 1920, Gurdjieff abrió el Instituto Para el Desarrollo Armónico del Hombre cerca de la Torre Gálata. El grupo de alumnos jóvenes que habían asistido a las conferencias de Ouspensky, fueron enviados cada noche a practicar los

¹⁵¹ En aquella época, muchos músicos de San Petersburgo escaparon a Constantinopla como consecuencia de las purgas políticas. Gracias a contactos personales, el Sr. De Hartmann trabajó en la dirección e interpretación de obras de clásicos europeos. Incluso una representación de “La Traviata” –con Olga de protagonista– alcanzó gran éxito aunque, a falta de partitura para orquesta, hubo que conformarse con música para piano. Dado que las mujeres turcas no podían asistir a conciertos públicos fue organizada una sesión exclusivamente femenina. Tras “La Traviata”, Thomas pudo contar con una orquesta de sesenta músicos lo que hizo posible dar conciertos cada dos meses. La situación económica de la pareja mejoraba día a día.

¹⁵² Komitas Vardapet (1869-1935) completó su formación teológica y musical en el seminario de Echmiadzin. Posteriormente estudió en Berlín durante el periodo comprendido entre 1896 y 1899. Su producción es, ante todo, vocal, dirigida a promocionar el folklore armenio. Entre sus obras figuran coros, melodías, una misa armenia, salmos y cantos de boda. Falleció en París, dejando fuerte impronta en la cultura de su pueblo.

¹⁵³ Cf., *Nuestra V*, p. 98.

“Movimientos”. Gurdjieff añadió algunos nuevos ejercicios a los dados en Tiflis; el trabajo, como siempre, consistía en fortalecer la atención. Moore da algunos datos más precisos sobre la nueva ubicación del Instituto: “...Gurdjieff descubrió y alquiló una especie de conejera en el número 13 de Abdullatif Yemeneci Sokak... Excepto por su cercanía al Mevlanahanesi de los derviches giratorios no era nada especial. La calle... era una oscura y maloliente barranca llena de casas de madera cuya aguda verticalidad parecía burlarse de la profesión de sus ocupantes. Gurdjieff instaló una pizarra de avisos e imprimió un prospecto que contenía algo para despertar la curiosidad (y algo para ofender) a casi todos”¹⁵⁴. Thomas añade lo siguiente: “... En el primer piso había una gran sala con bancos; en el segundo, habitaciones para el Sr. Gurdjieff y en el tercero, cuartos para algunos de sus discípulos. Se alquiló un buen piano vertical”¹⁵⁵. Además de la “Gimnasia Sagrada” comenzaron una serie de trabajos que tenían como principal interés los llamados “Fenómenos Paranormales”; la transmisión de pensamiento, el hipnotismo, la acción ejercida sobre alguien a distancia... ocuparon temporalmente la atención de Gurdjieff, pues el desarrollo de estas investigaciones debería esperar algún tiempo, hasta la ubicación definitiva del Instituto en Francia. Gurdjieff ya hubo experimentado con el poder de la mente durante la estancia en algunos centros iniciáticos. En *Encuentros con Hombres Notables* relata el interés por la curación a través del hipnotismo –práctica que no abandonaría-, y la influencia que determinadas formas musicales ejercen en la psique humana¹⁵⁶.

En Constantinopla Gurdjieff recibía, vía telegrama, la noticia del asesinato de su hermana mayor, esposo e hijas, durante la campaña del general turco Kâzim Karabekr Pasha. El avance, a través de Kars y Alexandropol, llegó a la pequeña villa armenia de Baytar, donde residían los familiares asesinados. Allí –durante los primeros días de noviembre- la crueldad nacionalista turca originó la casi desaparición de sus habitantes. Escaparon a la masacre treinta personas de los cuatrocientos residentes permanentes. Entre los sobrevivientes el único hijo varón de Anna Ivanovna Anastasieff, de nombre Valentín.

¹⁵⁴ Cf., *Anatomía*, pp. 190 - 191.

¹⁵⁵ Cf., *Nuestra V*, p. 116.

¹⁵⁶ Resulta imprescindible la lectura del capítulo dedicado al Príncipe Yuri Liubovedsky, donde se narran los efectos resultantes de la escucha de extrañas melodías en el comportamiento humano: Cf., *Encuentros*, pp. 149 – 213.

El espectáculo que ofrecían los barcos cargados de refugiados rusos, colapsando el Bósforo, restos en buena medida del Ejército Ruso del Sur que tuvo que ceder ante la presión del Ejército Soviético, era formidable. Una mezcla de temor e incredulidad, ante un futuro desconcertante, se cernía sobre el diminuto grupo de excéntricos rusos llegados, pocos meses antes, en condiciones tan precarias como los que ahora, en gran masa, hacían su aparición en Constantinopla con Wrangel¹⁵⁷ a la cabeza.

Ouspensky continuaba con sus conferencias, pero, ahora, lo hacía en la isla de Prinkipo, del Mar de Marmara, para no obstaculizar las actividades del Instituto. De vez en cuando, Gurdjieff visitaba a su antiguo amigo, quién impartía en Constantinopla charlas —una vez a la semana— bajo el beneplácito del maestro. Las relaciones eran buenas; sin embargo, Ouspensky mantenía la decisión de continuar la transmisión del saber de manera independiente. En el verano de 1921 Ouspensky viajó a Londres, no sin antes recibir la invitación de Gurdjieff para trasladarse a Berlín con su grupo¹⁵⁸. Allí pensaba comenzar nuevamente el trabajo del Instituto y, cómo no, preparar el ballet. Thomas De Hartmann dio un concierto de despedida, que hizo posible comprar los pasajes para el viaje. La vida en Constantinopla comenzó a deteriorarse sin remedio. Apenas podían cubrir los gastos de mantenimiento que requería el Instituto; aunque los alumnos aportasen recursos, éstos no eran suficientes, por lo que vía Belgrado, Budapest y Viena abandonaron para siempre la capital otomana en dirección a Berlín, donde llegaron el 22 de agosto en medio de una inflación asfixiante.

El periodo de Berlín puede ser visto como una etapa de transición a la espera de una ubicación permanente en alguna otra ciudad europea, algo menos deprimente y, quizá, exenta de la problemática política alemana. Gurdjieff pretendía adquirir el antiguo edificio que ocupaba el Instituto Dalcroze, en la localidad de Hellerau cercana a

¹⁵⁷ El barón Piotr Nikoláievich Wrangel (1878-1928) combatió contra los soviets, en Crimea, junto a las tropas de Denikin al que reemplazó en el mando del Ejército Blanco de Ucrania, donde organizó un gobierno reconocido por Francia (1920). Empujado por los Soviéticos hasta Crimea, Wrangel reunió una flota de 120 navíos y, ayudado por los aliados, zarpó rumbo a Constantinopla con 135.000 personas, entre ellas 70.000 soldados. Estas tropas se instalaron definitivamente en Yugoslavia, tras permanecer en un primer momento en Gallípoli. Desde 1921 —privado del apoyo de Francia y Gran Bretaña— Wrangel continuó la lucha hasta el año 1925, en que abandonó Yugoslavia y se instaló en Bélgica.

¹⁵⁸ La esposa de Ouspensky, Sophie Grigorievna, su hija Lenotchka Savitsky, el esposo de ésta, y el hijo de ambos, Leónidas, permanecieron con Gurdjieff cuando Ouspensky marchó para Londres respondiendo a la solicitud de Mary Lilian, lady Rothermere, esposa del magnate de la prensa, quien entusiasmada por la lectura del libro "*Tertium Organum*", deseaba conocer al autor. Mme. Ouspensky prefirió jugar la carta del maestro caucásico en detrimento de la ofrecida por el filósofo ruso. Este hecho, y el deseo de independencia de Ouspensky, iniciaría un periodo de progresivo distanciamiento entre los dos hombres.

Dresde. No obstante, la deseada operación financiera resultó fallida, pues, intereses de otras personas anteriormente relacionadas con la propiedad, dieron al traste con el plan inicial de compra. Al final fue abierto un proceso legal al que Gurdjieff se sustrajo lo mejor que pudo¹⁵⁹. Mme. De Hartmann comenzó en la capital alemana a realizar labores de secretaria personal de Gurdjieff. Contaba con la ventaja de comunicarse en cinco idiomas europeos. Además de traductora, pasaba varias horas al día enseñándole la lengua inglesa. Ya en Constantinopla, Gurdjieff hubo recomendado el aprendizaje del idioma a los seguidores más cercanos, quizá, intuyendo que el destino en Europa pasaba por cruzar el canal de la Mancha. Ouspensky vivía en Londres transmitiendo –con gran éxito- las ideas aprendidas durante los años como discípulo directo de Gurdjieff. Éste, no pudo contenerse a los cantos de sirena que llegaban desde la vieja Inglaterra. Y decidió visitarla.

Nada de “Danzas Sagradas” o ejercicios similares tenían cabida en los grupos ingleses. Ouspensky daba total prioridad a la teoría sobre la práctica, y como señala Moore: “... De la pizarra de su memoria, Ouspensky convenientemente había borrado los años 1915 y 1916 y en su lugar había escrito una referencia a 'su síntesis y el método de estudio y práctica que él había desarrollado’”¹⁶⁰. Desde el primer momento, los alumnos londinenses reconocerían la superioridad de Gurdjieff sobre cualquier persona con ansias de apropiarse de los fundamentos del Trabajo. Un lunes de febrero de 1922, el maestro del Cáucaso apareció en La Sociedad Teosófica ubicada en el número 38 de Warwick Gardens –West Kensington-, donde aguardaban impacientes unas sesenta personas integrantes del *establishment*. La conferencia tenía por título “El Hombre es un ser plural”. Cuatro personas componían la tribuna de oradores: Ouspensky, el mayor Pinder, Olga De Hartmann –que traducía del ruso-, y Gurdjieff, como ponente estrella. Entre los asistentes a la conferencia se hallaba el editor y director gerente de la revista *New Age*, Alfred Richard Orage, llamado a desempeñar un papel crucial en la transmisión de las ideas de Gurdjieff. Hombre cultivado, conocedor de los principales sistemas filosóficos y religiosos de Oriente, reunía los requisitos imprescindibles para acercarse al maestro. Hastiado de lo que la vida le proporcionaba, y entregado a una

¹⁵⁹ Detalles relacionados con el origen del litigio de la propiedad en Hellerau pueden encontrarse en el libro ampliamente referenciado de Moore: Cf., *Anatomía*, pp. 204 – 206.

¹⁶⁰ *Ibíd.*, p. 207.

sincera búsqueda de la perfección personal, gozó desde el primer momento de la benevolencia de Gurdjieff.

La primera visita a Londres desgarró, aún más, la herida de la separación que se haría casi definitiva durante la segunda –y última- estancia en la capital. En este segundo viaje, Ouspensky aguantó como pudo las críticas directas del maestro. Tuvo lugar una disputa a la vista de los asistentes a la conferencia programada bajo el título de “Esencia y personalidad”. Al fin y al cabo, Ouspensky, no era más que un alumno con la suficiente dosis de vanagloria capaz de comprender, con el nivel propio de conciencia, los aspectos intelectuales del Sistema. En un punto de la disertación Ouspensky protestó porque la traducción –hecha por el mayor Pinder- al inglés no se realizaba correctamente. Gurdjieff respondió de modo tajante que la misma era correcta, y que Pinder traducía sus palabras y no las suyas. Ponente y traductor abandonaron la sala. Ahora no quedaba más remedio que elegir a uno de los dos hombres como representante genuino de la nueva filosofía.

Apoyado por personas del mundo financiero, y por otras del entorno científico de Inglaterra¹⁶¹, ávidas de hallarse entre la concurrencia seguidora de las inéditas ideas, Gurdjieff ganó la pugna por el liderato. Pronto surgió el problema de procurarle un visado de permanencia en el país de modo estable.

A pesar de las amistades influyentes –el matrimonio Rothermere, entre otras personas- el peticionario del visado permanente al gobierno de Su Majestad, acogió la negativa, ya de vuelta en Berlín, cuando arreciaba la polémica legal relacionada con el inmueble en Hellerau. Quedaba clara la postura del Departamento de Asuntos Extranjeros. No querían a Gurdjieff ni, por supuesto, al fiel grupo de seguidores rusos. Los verdaderos motivos no quedaron totalmente esclarecidos¹⁶². Quizá el presunto agraviado no lamentó el veredicto político, como parece opinar Moore: “... Los presagios de un estilo culinario repulsivo, un clima irritante y una asombrosa estrechez

¹⁶¹ Desde la primera conferencia en Londres conocidos profesionales de la psicología y psiquiatría, vieron en el pensamiento de Gurdjieff un extenso campo para sus investigaciones en relación con los problemas planteados por la conducta humana. Tres doctores de la esfera de Karl Gustav Jung –quien desde su psicología analítica trata de explicar los mitos, los símbolos y las religiones- integraron el grupo de presión que hará lo necesario, ante las autoridades ministeriales, para que el maestro pueda esparcir su enseñanza en la vieja Inglaterra. Los psicólogos Maurice Nicoll, James Carruthers Young, y Kenneth Walker, comprometieron sus reputaciones en esta empresa.

¹⁶² Consultar nota nº 43 de la p. 35.

de miras, gradualmente habían agotado su interés por Londres. Sin embargo, tampoco lo complacía el turbulento nihilismo de Berlín ni el provincialismo de Hellerau”¹⁶³. Todo apunta a un deseo personal de Gurdjieff el someter al pequeño núcleo de fieles a una nueva aventura, en otro país, otra ciudad, y nuevos inconvenientes. París vivía los felices años 20 entre la resaca victoriosa de la guerra y la búsqueda frenética de una identidad propia como capital de la cultura europea. El 14 de julio de 1922, en plena conmemoración de la Fiesta Nacional, Gurdjieff llega a la *Gare de L’Est* con la compañía de una veintena de discípulos. Recibido por Alexandre Salzmann, enviado poco antes a preparar el terreno, ordenó inmediatamente a Olga la búsqueda de una casa de campo, y, a Thomas, la localización de un pequeño apartamento céntrico. El dinero para los inmuebles y mantenimiento del grupo –casi todos rusos sin un céntimo- llegó en forma de donaciones procedentes de Londres. Allí permanecía Ouspensky dirigiendo a sus grupos. Muchos ingleses cruzarían en lo sucesivo el canal en busca de Gurdjieff; entre ellos hubo quienes sacrificaron su patrimonio personal, así como el futuro laboral, en aras de la búsqueda activa de la Sabiduría.

Ouspensky escribe: “Mis amigos de Londres y los que asistían a mis conferencias reunieron una cantidad importante de dinero para él, con la que Gurdjieff compró el histórico Château Prieuré en Avon cerca de Fontainebleau, con un enorme y descuidado jardín; y en el otoño de 1922, abrió allí su Instituto”¹⁶⁴. No pasó mucho tiempo desde que Olga De Hartmann recibiera el encargo de encontrar una villa rural, cuando ésta comunicó al maestro el hallazgo de una casa principesca, amueblada al viejo estilo aristocrático, a unos setenta kilómetros de París.

Pronto comenzaron las negociaciones de la compra con la propietaria. La enorme mansión pertenecía a la viuda del abogado Ferdinand Gustave Gaston Labori, famoso por dirigir la defensa del capitán de Estado Mayor, de origen judío, Alfred Dreyfus. “El caso Dreyfus” acaparó a principios del siglo XX los editoriales de la prensa francesa. Acusado de traición, desposeído de su rango militar, deshonorado por la nación a la cual sirviera con sincera entrega, fue condenado a cadena perpetua (1894) y conducido a la Isla del Diablo, en la Guyana, donde sufrió humillaciones, soledad, y la incompreensión de sus guardianes, quienes cerraban los oídos a la declaración de

¹⁶³ Cf., *Anatomía*, p. 215.

¹⁶⁴ Cf., *Fragmentos*, p. 409

inocencia a la que se aferraba el condenado. Pero la tenacidad con la que Emile Zola¹⁶⁵ denunció la irregularidad del proceso hizo que Dreyfus lograra recuperar el honor arrebatado; pero no sería rehabilitado hasta el verano de 1906, tras un segundo juicio.

La viuda del abogado Labori impuso como condición contractual el pago de un alquiler de sesenta y cinco mil francos, con la posibilidad de una opción de compra por setecientos mil al finalizar un año. Olga empleó toda la persuasión de que fue capaz durante la negociación con la señora Labori. Gurdjieff le aconsejó así: “mantener en la mente todo el tiempo lo que deseaba conseguir de ella, y ni por un solo instante perder este pensamiento, aún cuando la conversación se desviara hacia otros temas”¹⁶⁶. El edificio principal del Priorato¹⁶⁷ contaba con tres pisos y una pequeña casa llamada “Le Paradou”. La propiedad contenía dieciocho hectáreas de pinos y un terreno acotado de ochenta hectáreas limítrofe con el bosque de Fontainebleau. Se accedía a la propiedad a través de una gran verja de hierro que daba a un sendero flanqueado por soberbios tilos. Una fuente ornamentada decoraba el patio, visible desde los amplios salones del interior.

El grupo de ingleses pernoctaba en Fontainebleau, pero durante el día permanecía con el resto de los alumnos en el Prieuré. Obsesionado por reiniciar los preparativos para el ballet *La Lucha de los Magos*, Gurdjieff alquiló el Instituto Dalcroze, aprovechando los meses estivales que no eran lectivos, todos los días en horario de mañana. Instalado en París, el pensamiento del maestro voló hasta la escarnecida Rusia donde su madre, su hermano Dimitri y su hermana Sophie malvivían inmersos en la agitación bolchevique. Mientras tanto, Ouspensky continuaba dando conferencias en Londres e interesando a jóvenes inquietos en cuestiones filosóficas y psicológicas totalmente innovadoras. Durante los próximos años algunos norteamericanos engrosarán las filas del pequeño y excéntrico ejército en permanente guerra “contra sí mismo”, que comenzaba a conocerse como “los filósofos del bosque”.

¹⁶⁵ Zola publicó en *Láurore* una carta abierta al Presidente de la República –su artículo *Yo acuso*–, con la intención de llevar el proceso a la opinión pública. En el artículo, Zola atacaba el antisemitismo de parte del ejército francés. La opinión pública se dividió entre los partidarios de Dreyfus (Liga de los Derechos del Hombre) y los que reivindicaban el prestigio de la patria y del ejército, con un fuerte cariz antisemita. Hasta 1930 permanecieron las dudas sobre la inocencia del acusado, año en que se dio a conocer al auténtico responsable de la traición, un oficial húngaro de nombre Esterházy.

¹⁶⁶ Cf., *Nuestra V.*, p. 124.

¹⁶⁷ El château también albergó durante el siglo XVII una residencia para Prioros. De ahí el nombre de Prieuré.

CAPÍTULO 2

El Camino del “hombre astuto”

2.- EL CAMINO DEL “HOMBRE ASTUTO”

1.- Fragmentos de una Enseñanza desconocida

En páginas anteriores hicimos mención, en numerosas ocasiones, al libro de P. D. Ouspensky que narra, con un prodigioso esfuerzo memorístico, los años que pasó trabajando junto al maestro del Cáucaso. La primera edición en lengua castellana data del año 1995¹, y los dieciocho capítulos de que consta son una exhaustiva recopilación de los fundamentos que animan el mensaje encarnado en la enigmática, y aparentemente contradictoria, figura de G. I. Gurdjieff. Puede afirmarse con total rotundidad que Ouspensky sufrió una profunda “metamorfosis” que cambió sustancialmente el concepto que tenía de la vida, y le permitió vislumbrar la posibilidad real que el hombre posee –en forma germinal- de alcanzar niveles superiores de “ser”. Durante las primeras conversaciones Ouspensky intentó, sin éxito, averiguar el origen del conocimiento que Gurdjieff comenzaba a difundir en pequeños grupos, fuera en Moscú o San Petersburgo. Parecía que la enseñanza emanaba antiguos resabios de tradiciones culturales cuyos vestigios aún podían hallarse en algunos lugares -inaccesibles al hombre “ordinario”- ubicados en el indefinido y tortuoso territorio del Oriente.

Gurdjieff afirmó en numerosas ocasiones en la intimidad de su círculo próximo, o dirigiéndose hacia alguien que por simple curiosidad –actitud que desaprobaba abiertamente- buscaba respuestas a interrogantes imposibles, que ese conocimiento –considerado sagrado- residía en ciertas personas depositarias de un saber especial, herederas y transmisoras de la energía universal –cósmica- que hacía posible el desarrollo de la conciencia en nuestro planeta.

Una vez Gurdjieff ocupó el Prieuré atrajo la atención de algunos diarios y revistas, como el diario *Comoedia* –especializado en el mundo del espectáculo-, que en su edición del 13 de diciembre de 1923 informaba sobre la primera representación de las danzas en la capital francesa: “El profesor Gurdjieff es, tal vez, desconocido en París pero es célebre en todo el mundo. La primera demostración de su Instituto, que se presentará esta noche en el teatro de los Campos Elíseos, está consagrada a “Movimientos”. Será seguida posteriormente por otras demostraciones concernientes

¹ Para referencia bibliográfica completa consultar la Pág. 30.

a la música y a las verdades extraordinarias, verificadas en las ceremonias religiosas del antiguo Oriente...”². Vemos en estas líneas la referencia al cosmopolitismo de la enseñanza de Gurdjieff, tal como informaba el folleto aparecido durante el verano de 1919 cuando fue inaugurado el Instituto en Tiflis. Lo cierto es que el hecho de presentar a Gurdjieff como un personaje conocido en “todo el mundo”, acrecentaba el interés por su figura y, también, por conocer los misterios ocultos en la antiquísima cultura del Asia Central. El suelto del diario continuaba así: “... lo que ha suscitado sobre todo la curiosidad del profesor Gurdjieff, es el Oriente antiguo y moderno. El arte de ese país nos será revelado en la gimnasia; el ritmo, en danzas sagradas y profanas; las danzas de derviches, faquires y de monjes, algunas de las cuales están íntimamente enlazadas con ceremonias religiosas... Por primera vez se nos revelarán las danzas tibetanas y del Afganistán. Este espectáculo curioso y sorprendente se dará a partir de esta noche en ensayo general público, en el teatro de los Campos Elíseos. Estreno domingo, noche”³. René Zuber narra el momento en que Gurdjieff recibió el manuscrito del libro de Ouspensky en versión inglesa –*In search of the Miraculous*–, y la opinión que fue favorable al texto, así como la respuesta que de su antiguo camarada dio: “... alguien le preguntó qué pensaba sobre Ouspensky. Respondió: ¿Ouspensky? Sí, el buen periodista”⁴. Después de todo, el contenido del libro mostraba con fidelidad los fundamentos de sus ideas. Y, como dice Zuber, lejos de ser una afirmación despectiva o desdeñosa hemos de verla en el sentido más noble, pues aquí el término “periodista” adquiere verdadero significado de “oficio”; es decir, de labor bien hecha.

Despejada cualquier controversia sobre la verosimilitud de los recuerdos del docto Ouspensky, Gurdjieff otorgó el “imprimatur” a la que es, sin lugar a dudas, la obra cumbre de su autor. Parece ser que la labor de lector del libro recayó en J. G.

² Cf., *Gurdjieff*, p. 127.

³ *Ibíd.*

⁴ Cf., *Quién*, p. 30.

Bennett⁵, quien escuchó del maestro palabras cargadas de sincero reconocimiento: “... Antes odiaba a Ouspensky, ahora le amo. Esto muy exacto, cuenta lo que yo digo”⁶.

Es difícil conocer el sentido exacto que Gurdjieff da a los términos “amor” y “odio”; no obstante, pese a nuestra limitada capacidad, podemos comprender que las palabras poseen distintos niveles de profundidad que encuentran eco según el estado evolutivo –espiritual- que corresponde a cada persona. Ese sonido es más persistente cuanto mayor es el deseo de búsqueda de la perfección, y aumenta progresivamente con el conocimiento de nuestro propio “ser”. Cuando un hombre espiritualmente evolucionado habla, solo él puede comprender el verdadero significado de lo que dice.

Gurdjieff atacó verbalmente en ciertas ocasiones a individuos que pretendían acercársele con malsanas intenciones, o que buscaban –sin merecerlo- obtener información relativa a su enseñanza para desvirtuarla sometiéndola a farragosas críticas comparativas, o a concienzudos exámenes intelectuales donde la *ignorancia* pasa a ser canonizada en aras de la sabiduría. En cierto modo el *conocimiento* se oculta de los que no están preparados para recibirlo.

Las enseñanzas sagradas así lo manifiestan, como cuando el evangelista Mateo hace la siguiente recomendación: “No deis a los perros lo que es santo, ni echéis vuestras perlas delante de los puercos, no sea que las pisoteen con sus patas, y después, volviéndose, os despedacen”⁷. Esta advertencia fue asumida enteramente por Gurdjieff; tenemos muchos ejemplos acerca de las dificultades encontradas durante los años veinte, en Europa y Norteamérica, para hacer que el nuevo mensaje hallara adecuada ubicación. Las perlas no deberían ser diseminadas indiscriminadamente...

La enseñanza no carecía de un inquietante halo de misterio, tanto en vida de Gurdjieff como una vez desaparecido. Es interesante conocer el comentario de

⁵ John Godolphin Bennett (1897-1974), capitán del Ejército Británico, estaba destinado en la Inteligencia Militar en Constantinopla. La misión prioritaria de Bennett consistía en vigilar los movimientos de un ruso sospechoso de espionaje de nombre George Gurdjieff. El joven oficial contactó, en la capital otomana, con Ouspensky sin sospechar la conexión de éste con Gurdjieff. Durante su vida escribió numerosos libros sobre la enseñanza filosófica y espiritual de Gurdjieff, difundiéndola en Gran Bretaña, Canadá y Estados Unidos.

⁶ Cf., *A la luz*, p. 51.

⁷ Cf., *Mt.* 7, 6.

Margaret Anderson⁸, introducida en las ideas del maestro por Alfred Orage y Jane Heap –coeditora de la revista *Little Review*–, una vez que tomó la firme decisión de poner por escrito lo que escuchó en un primer momento, en compañía de amigos, durante la etapa campestre de Fontainebleau –Avon, y, más tarde, apretujados en el pequeño apartamento parisino del número 6 de la calle Colonels Renard. Dice así: “En general, siempre hubo un llamado a silencio: 'No hables de Gurdjieff'. 'No hagas proselitismo'. 'No disemines tus perlas'. 'No reveles conocimiento que no puede ser recibido'. Etcétera”⁹.

La prudencia se hace necesaria al tratar de comunicar normas de actuación, o recomendaciones puntuales, a individuos que adolecen de la debida preparación previa para comprender el significado de las mismas, así como carecen de la habilidad para trasladar a la vida práctica lo que un maestro o guía espiritual transmite a sus allegados.

En la tradición sufí, por ejemplo, existen *Reglas* que rigen la conducta de los devotos. No se trata de simples y bienintencionadas moralinas; en realidad constituyen puntos de referencia o parámetros mediante los cuales “viajar” a través del intrincado entramado de nuestra personalidad. Las *Reglas* son consideradas “secretas” en este sentido, pues, el acceso indiscriminado a cierta información podría causar graves alteraciones psíquicas si el mensaje no es debidamente procesado.

Omar Alí Shah dice al respecto: “La gente que se reúne para hacer algo, para intentar alcanzar un objetivo personal y común, debe hacerlo usando ciertas tácticas precisas. Estas tácticas pueden denominarse secretas o cosas *ocultas* porque uno, por razones obvias, no va por ahí gritándolas desde los tejados. Entrarían en debates interminables con todo el mundo sobre su interpretación de por qué hacen eso o quiénes son...”¹⁰. En definitiva, el secretismo que rodea al auténtico conocimiento posee sus propios mecanismos de defensa. Éstos, aunque cueste creerlo, no proceden de la propia enseñanza en sí misma. Más bien, somos nosotros mismos en cuanto

⁸ Fundadora y editora de la revista *Little Review* que entre 1914 y 1929 publicó trabajos de escritores que alcanzarían fama mundial; entre ellos E. Hemingway, A. Huxley, G. Stein, James Joyce, T.S. Eliot y Ezra Pound. En 1920 fue arrestada por publicar “*Literatura obscena*”. Con este término se denominó al primer capítulo del *Ulyses* de Joyce, publicado en la revista.

⁹ Cf., ANDERSON, M. *Gurdjieff, el Incognoscible*. Ed. Estaciones, Buenos Aires, 1995, p. 51.

¹⁰ *Las Reglas o secretos de la orden Naqshbandi*, Ed. Sufí, p. 32.

buscadores de la Verdad los que facilitamos, con nuestro grado de determinación, la mayor o menor apertura de los “misterios” que encierra la enseñanza. Podríamos afirmar que, por lo general, carecemos de habilidades para comerciar exitosamente con el legado de perlas que la naturaleza nos ha dado.

Henri Tracol¹¹ en su esfuerzo por mostrar lo genuino de la enseñanza de Gurdjieff, y la postura de quienes se acercan a ella escribe estas clarificadoras palabras: “... sé que estoy tanto más cerca de lo *específico* de esta enseñanza cuanto más me siento invitado a *situarme interiormente* ante lo que se me ofrece desde afuera”¹². Gurdjieff animaba machaconamente la búsqueda personal de la Verdad, despreciando toda idea preconcebida y la dócil militancia en cualquier sistema de pensamiento. La lectura de la obra de Ouspensky nos aproxima a una incógnita que, quizá, podrá despejarse cuando alguien, con resuelto coraje, abandone lo que *no* es para empezar a ser lo que *es*. Sólo así los Fragmentos de la Enseñanza pasarán a formar un Todo en nosotros mismos.

1.1.- El Cuarto Camino o Haida-Yoga

Dado que es prácticamente imposible trabajar aislados y sin la correcta dirección, se hacen necesarias las escuelas y el trabajo en grupo. Todas las escuelas verdaderas reciben un conocimiento procedente de hombres de mente superior, pero eso no significa necesariamente la presencia directa de éstos. Hay diferentes clases de escuelas para gentes diferentes. Ello conduce al tema de los caminos por medio de los cuales el hombre puede evolucionar. Pero no es posible comenzar a exponerlos sin detenernos en lo que Gurdjieff entendía por desarrollo *armónico* del hombre.

Hemos de considerar lo que la doctrina enseña sobre la división del hombre en cuatro hombres, *cada uno viviendo su propia vida en el mismo hombre, con sus propias asociaciones, sus gustos y rechazos*. Esto es así porque el hombre posee

¹¹ Periodista, crítico de cine y fotógrafo. Reportero en América Latina, participó como corresponsal en la Guerra Civil Española cubriendo las noticias en Madrid y Barcelona. En París conoció a la Sra. de Salzmán quien fue su mentora ante el “Trabajo”. Desde 1940 hasta 1949 colaboró en la traducción de las obras de Gurdjieff, y en la difusión del mensaje en Europa y Norteamérica hasta su deceso en 1997.

¹² Cf., TRACOL, H. *Buscador de Nacimiento*. Ed. Ganesha, Caracas, 1999.

cuatro centros o funciones que, por lo general, son desconocidos para el hombre común¹³.

Gurdjieff comparaba al hombre con una gran fábrica en la que varias máquinas trabajaban inarmónicamente, cada una ocupándose de producir cierto tipo de sustancia, en pugna entre sí por alimentar las necesidades del compuesto orgánico llamado persona. Leemos en *Fragmentos*: “...Todas las personas que usted ve, todas las personas que usted conoce, todas las personas que *pueda llegar a conocer*, son máquinas, auténticas máquinas que trabajan únicamente bajo la fuerza de las influencias externas... Nacen máquinas, y como máquinas mueren... Incluso ahora, en este preciso instante, mientras usted y yo estamos hablando, varios millones de máquinas están tratando de aniquilarse unas a otras. ¿Qué diferencia existe entre ellas? ¿Dónde están los salvajes y dónde los intelectuales? Son todos iguales...”¹⁴. El punto crucial del mensaje de Gurdjieff radica en el célebre “conócete a ti mismo”, máxima exhibida en los frontispicios de las hermandades esotéricas. Cuando un hombre empieza a *conocerse* adquiere la *responsabilidad* de sus actos. Entonces comienza a percibir –gradualmente– en la textura íntima de su ser un sentimiento de libertad, que va acrecentándose hasta capacitarlo para la acción, nacida de una libertad consciente. Conquistada esta “*voluntad de la voluntad*” el individuo podrá enlazarse de manera permanente con la Energía del Universo, insertarse en Ella y vivir con plenitud sus días. Mientras tanto continuamos siendo complejas máquinas, incapaces de decidir por nosotros mismos.

La importancia, la ineludible necesidad del conocimiento de sí mismo, fue enfatizada por hombres doctos y santos de todas las religiones. Para occidente el mensaje de Sócrates siempre permaneció vivo, activo en aquellos hombres y mujeres depositarios de la Tradición esotérica, y que se hizo uno con las enseñanzas procedentes de diferentes latitudes culturales. El filósofo Leibniz acuñó el término de

¹³ Afirma Ouspensky: “No comprendemos que hay cuatro seres independientes en nosotros, cuatro mentes independientes. Siempre tratamos de reducir todo a una sola mente. El centro *instintivo* puede existir absolutamente aparte de los otros centros; los centros *motor* y *emocional* pueden existir sin el *intelectual*... Podemos imaginar cuatro personas que viven en nosotros. La que llamamos instintiva es el hombre físico. El hombre motor es también un hombre físico, pero con diferentes inclinaciones. Luego está el hombre sentimental o emocional, y el hombre teórico o intelectual...” Cf., *El Cuarto Camino*, Ed. Kier, Buenos Aires, 2000, p. 62.

¹⁴ Cf., *Fragmentos*, p. 29.

Philosophia Perennis al hablar de la metafísica que reconoce una realidad trascendente o “divina” en el mundo material y sensible. Si para Gurdjieff el *hacer* depende del *ser*, para Leibniz: “Ser es ante todo actuar, y un ser pasivo sería una pura nada”¹⁵.

La cuestión planteada por la filosofía de Gurdjieff es la de una acción sustentada por una libertad interior de la que adolece el hombre en su actual estado evolutivo. Por tanto, no bastaría con el actuar común, “mecánico”, pues los frutos se corresponderían con los del ser pasivo de Leibniz que se autoanula.

El método gurdjieffiano trata de penetrar el duro caparazón del individuo, formado por atractivos cristales de autocomplacencia, egoísmo, orgullo, vanidad y pereza. Por ello, el trabajo es arduo y requerirá la fuerte convicción de quien llame a sus puertas. Resuenan frescas las palabras del filósofo y político romano –del s. V- Boecio: “En otras criaturas vivientes, la ignorancia de sí es naturaleza; en el hombre, es vicio”¹⁶. Sueño y vicio son términos sinónimos que incapacitan a la persona en la búsqueda de la Verdad. Podríamos reducir el fundamento del sistema Gurdjieff a una breve y sencilla frase: “La lucha contra el sueño”. Pero, para ello es imprescindible caer en la cuenta de que estamos plácidamente dormidos en brazos del dios Morfeo.

Para los primeros discípulos el conocimiento del que eran testigos escapaba a toda catalogación. Incluso personas formadas intelectualmente encontraban aspectos novedosos en la teoría y, sobremanera, en la práctica. Ouspensky que había viajado por Asia, especialmente por la India, Ceilán y, también, por Egipto, se interrogaba acerca del matiz “oculto” de un saber ciertamente distinto de nuestra ciencia y filosofía, que podría incluso situarse por encima de esas disciplinas. ¿Por qué se oculta con tanto celo? Si el hombre está profundamente dormido, vive en la ilusión y, sufre, por ello, las consecuencias, entonces corresponde interrogarse como lo hizo Ouspensky: “¿Por qué los hombres que poseen ese conocimiento no están dispuestos a darle curso dentro de la circulación general de la vida, en pro de una lucha mejor y más efectiva contra el engaño, el mal y la ignorancia?”¹⁷. Pues bien, ante esta lógica

¹⁵ Cf., AA.VV. *Historia de los filósofos, ilustrada por los textos*, Ed. Tecnos, Madrid, 2000, p. 166.

¹⁶ Cf., *Filosofía P.*, p. 201.

¹⁷ Cf., *Fragmentos*, p. 47.

cuestión, el maestro responde así: “En primer lugar, el conocimiento no está oculto; y, en segundo lugar, no puede, debido a su propia naturaleza, convertirse en propiedad común”¹⁸.

Gurdjieff aclara que el conocimiento está sujeto a ley. Como todas las cosas es *material*, y está, pues, dotado de las características de lo material. Por tanto, es limitado; hay una cierta cantidad de él disponible en un tiempo y momento determinados. Si muchos acaparan pocas dosis de conocimiento, éste resultará en la práctica ineficaz. No dará los frutos deseados. Por el contrario, tomado en grandes dosis por un solo hombre o por un reducido grupo de hombres, el resultado es bueno.

Puede enjuiciarse esta teoría desde una óptica que vea en ella algo injusto. Sin embargo –para Gurdjieff- no hay injusticia en la distribución del conocimiento. Su argumentación parte de la negativa de muchas personas a recibir la parte que les corresponde. Esto se hace evidente en tiempos de “locura colectiva” (guerras, revoluciones...), momentos en los que incluso el propio sentido común queda anulado por la dinámica mecanicista de los acontecimientos. En el mundo de la materia nada se desperdicia. Aquello que no es aprovechado por unos, lo será por otros. Nada hay de injusto en ello: “... porque los que reciben el conocimiento no cogen nada que pertenezca a los demás, no privan a los demás de nada; toman sólo lo que los demás han rechazado como inútil y que se perdería, en cualquier caso, si ellos no lo tomaran¹⁹”. Durante la historia de la humanidad –afirma Gurdjieff- existen periodos que debido a la irracionalidad del comportamiento humano, culturas enteras – milenarias- resultan, a veces, devastadas con la siniestra ayuda de cataclismos geológicos. Entonces queda liberada una importante cantidad de conocimiento a disposición; la tarea de recolección comienza lentamente preparando el advenimiento de otra nueva cultura y civilización.

Los hombres sienten auténtico horror ante lo nuevo. Prefieren pasar sus días en la mediocridad, esclavizados a falsas ilusiones y a falsos y manipuladores guías. En verdad, no pueden esperar tener nada distinto a lo que tienen. Respecto a si el conocimiento está oculto, Gurdjieff considera que no hay misterio alguno en ello. Los

¹⁸ Ibíd.

¹⁹ Ibíd., p. 48

encargados de transmitir el saber hacen lo que pueden para comunicarlo al mayor número de personas posible. Pero el conocimiento no se puede dar a nadie contra su voluntad; como antes se dijo, las personas no hacen el *esfuerzo* necesario para aproximarse a él y, en cualquier caso, necesitarán la ayuda de quienes lo poseen. *Hay que aprender del que sabe.*

¿Hasta qué punto uno puede desarrollar el “ser” sin una escuela? A esta pregunta responde Gurdjieff diciendo que sin escuelas *especiales* no es posible ningún desarrollo real del “ser”; o mejor, cabe cierta posibilidad que se produzca un desarrollo, generalmente incompleto. Desde antiguo se formaron tres caminos correspondientes a la división del hombre en hombre nº 1, nº 2 y nº 3. Según la doctrina gurdjieffiana estos son:

- *El camino del Faquir. El trabajo se realiza sobre el cuerpo físico (centro motor).*
- *El camino del Monje. Requiere sobre todo fe (el trabajo se efectúa sobre el centro emocional). Es un camino más corto y definido que el anterior.*
- *El camino del Yogui. Es el camino del conocimiento y de la consciencia (corresponde al centro intelectual).*

El hombre nº 1 –*el Faquir*- no desarrolla los centros emocional e intelectual. El hombre nº 2 –*el Monje*- tiene subdesarrollados los centros motor e intelectual. El hombre nº 3 –*el Yogui*- ha desarrollado exageradamente el centro intelectual, pero olvidó trabajar los centros motor y emocional. En definitiva, no son hombres completos. Gurdjieff muestra un camino especial, un *Cuarto Camino*, que no ha de entenderse como una combinación de los anteriores. La característica fundamental es que el trabajo es interior, no hay que renunciar –externamente- a las cosas del mundo. Para Ouspensky: “En muchos aspectos, este camino demuestra ser más difícil que los otros, pues no hay nada más difícil que cambiarse internamente sin cambiar externamente”²⁰. En el Cuarto Camino no entra la fe. La persona debe hallar por sí misma las pruebas de todo. Al encontrarlas, entonces puede creer. Otra particularidad está en el tiempo. Por esta vía un mayor desarrollo del “ser” es logrado con una

²⁰ Cf., *Cuarto*, p. 108.

inversión de tiempo menor. Los caminos tradicionales son más largos, pues en ellos el *conocimiento* ocupa un lugar más reducido. Se ha llamado a este camino el del “hombre astuto”, pues conoce los tres anteriores y, además, sabe más de lo que ellos saben. No todos pueden ir por el Cuarto Camino, pues requiere esfuerzos constantes y entendimiento que va incrementándose progresivamente, fruto de la adquisición de nuevas ideas, de fortalecimiento de la atención y la voluntad.

Gurdjieff denominó a esta vía de trabajo interior como *Haida-Yoga*²¹. En cierta forma tiene puntos en común con el camino del Yogui, pero difiere en el método. El Cuarto Camino no considera lo “accesorio” de los otros caminos, pues ellos –además de las cosas necesarias- tienen otras que se mantienen por tradición o imitación. El maestro aludía al Cuarto Camino en los siguientes términos: “*un camino contra la naturaleza y contra Dios*”. No debemos tomar al pie de la letra estas palabras, pues poseemos una estructura pensante que no permite aceptarlas sin más.

Para Gurdjieff la “intelligentsia” occidental es del todo incapaz de “escuchar”. No comprende adecuadamente debido a su atrofia mental que, naturalmente, le impide ser. La enseñanza se propone liberar las mentes humanas de todas las identificaciones y de todos los modelos culturales y religiosos. Al referirse a los conceptos de naturaleza y Dios hemos de considerar que no lo hace en sentido absoluto, sino tal como nosotros los imaginamos: “Desde el momento en que uno se libera a la vez del infierno y del paraíso, de lo espiritual y de lo no espiritual, este camino constituye un atajo prodigioso, pero al mismo tiempo, introduce una libertad de ser y un desapego absoluto que es a la vez difícil de conjugar con la vida ordinaria o con las estructuras religiosas o espirituales tal como existen en Occidente”²².

El camino del hombre *real* es el del guerrero. Quien lo emprende está en guerra constante consigo mismo. En palabras de Gurdjieff: “Hay que saber sacrificar todas las cosas, incluso a sí mismo. El conocimiento tiene un precio por pagar y uno

²¹ Tradicionalmente en el Hinduismo hay cuatro “yogas” o caminos para la realización del ser. Estos son: el *Hatha-Yoga* (busca la purificación física y el fortalecimiento propio). *Bhakti-Yoga* (el camino del amor y la devoción). El *Karma-Yoga* (representa la vía de la acción desinteresada). Y, por último, el *Jñâna-Yoga* (el camino del discernimiento puro)

²² Cf., DE PANAFIEU, B. *Gurdjieff. Colección de Textos*, Ed. Ganesha, Caracas, 1997, p. 212.

mismo es ese precio”²³. Hemos de alcanzar el conocimiento, no por él mismo: “La meta más elevada... es esforzarse por el bien de su prójimo, lo cual no es posible más que por una renuncia al propio bien”²⁴.

Ahora consideraremos detenidamente el camino –*Haida-Yoga*- que propone Gurdjieff dirigido a reestablecer la armonía primordial –hace tiempo pérdida y largamente olvidada- en el hombre, tal como es en realidad, es decir, sujeto y objeto del devenir de los acontecimientos, sin un centro de gravedad permanente. Para entender el significado del término “gravedad” en el actuar humano, debemos profundizar en la ley –básica- que está íntimamente conectada con la falta de control que tenemos sobre las cosas y los acontecimientos de la vida. Según Gurdjieff el “accidente” controla la mayoría de los acontecimientos. En realidad: “estamos rodeados por posibilidades de accidente; si no sucede uno, sucede otro. Debemos entender nuestra situación. En los hombres nº 1, nº 2 y nº 3, no hay control; prácticamente, en su vida, todo es controlado por el accidente...”²⁵. La única forma de quedar exentos de la “ley del accidente” es desarrollar en nosotros una auténtica voluntad. Aunque –admite Gurdjieff- esto queda muy lejano para la mayoría. En realidad todo sucede bajo el gobierno de tres leyes:

1. La mencionada *ley del accidente*.
2. La *ley del destino*.
3. La *ley de la voluntad*.

La segunda ley –del destino- queda referida al nacimiento, a los antecedentes familiares, capacidades físicas, salud, a la muerte. Afirma Gurdjieff que existe la rara posibilidad de que importantes acontecimientos puedan ocurrir bajo esta ley. El destino, por tanto, existe. Pero no para todo el mundo. El hombre vive separado de su destino –bajo la ley del accidente, también llamada de la *casualidad*- que para

²³ Ibíd.

²⁴ Ibíd.

²⁵ Cf., *Cuarto*, p. 102.

Gurdjieff es el resultado de influencias planetarias correspondientes a un tipo²⁶ de hombre.

Poco tiempo después de la muerte de Gurdjieff la enseñanza derivó, rápidamente, en un cúmulo de disertaciones cuyo contenido era cada vez menos inteligible para los nuevos neófitos atraídos por un aspecto u otro del método. Si bien la esencia de lo enseñado por el maestro parecía resistirse a la manipulación inconsciente ejercida por sus discípulos de la primera hora –ejemplo práctico del principio de *la ley del accidente*- la presentación requería de un urgente *aggiornamento* más realista, que hiciera posible ir más allá del estudio de la experiencia interna del hombre surgida de la inevitable fricción con el mundo fenoménico o sensible. Las oportunidades que la vida cotidiana nos brinda y que podían utilizarse en beneficio de nuestro “ser”, desfilan por el corredor del tiempo, desperdiciadas, cuando no ignoradas, ante los ojos ciegos del hombre “ordinario”, *que no sabe qué hacer* con ese precioso legado de monedas puestas por el destino en sus manos.

Esa puesta a punto actualizada recayó en el antiguo oficial de la Inteligencia Militar Británica, J. G. Bennett, fiel al mensaje de su maestro y quien, sin duda alguna, trabajó intensamente para hacer llegar de manera más comprensible las sutilezas de un camino no apto para todos. Ya en el siglo XIV el célebre guía sufi Bahâ ad-dîn Naqshbandî resumió el espíritu de una tradición cuyos ecos resuenan desde los orígenes de la sabiduría con estas contundentes palabras: “Hay cosas que podemos creer, transmitidas por informadores dignos de confianza, pero estos informadores sólo nos las han transmitido en forma resumida. La explicación de la sabiduría práctica, *marifat*, consiste en enseñar a la gente a descubrir esas cosas en su

²⁶ En Fragmentos de una Enseñanza Desconocida (pp. 265, 6 – 273) Ouspensky expone lo que Gurdjieff denomina la *ciencia de los tipos*. La respuesta de Gurdjieff a la pregunta formulada por un alumno sobre los tipos humanos fundamentales que existían es poco clarificadora y, quizá, ambigua. El maestro afirma la presencia –en las condiciones actuales de la vida- de seis o siete tipos, aunque haya un número mayor que son combinaciones de los anteriores. Por ejemplo, los doce discípulos más próximos a Cristo representaban –según una tradición- todos los tipos humanos. Para Gurdjieff el hombre en su actual estado evolutivo no es capaz de reconocer los tipos ni las diferencias entre ellos. Para ello haría falta un cambio de ser. Es decir, para ver los tipos la persona tiene que reconocer el suyo propio y debe “separarse” de él. El hombre necesita mostrarse “desnudo”, tal como es, sin sentirse por ello agraviado o humillado por los demás que participan en las sesiones de grupo que tienen lugar en una *escuela*. Lo que ocurra en las reuniones no debe trascender al exterior.

propia experiencia personal”²⁷. Todo lo experimentado ha de saborearse interiormente antes de emitir un veredicto que permita su consagración. Gurdjieff creaba las condiciones necesarias, en la vida cotidiana, para que quienes lo desearan de corazón pudieran elevarse más allá de los condicionamientos impuestos por la vida. Los Institutos para el Desarrollo Armónico del Hombre facilitaban esta labor.

Bennett asumió la ardua tarea que suponía llevar a la práctica la compilación de varias series de conferencias sobre el universo y el hombre, sin alejarse de las ideas de Gurdjieff, que ampliaban notablemente el horizonte de comprensión de los estudiantes. Transformar mediante una nueva educación del cuerpo, de la mente, de los sentimientos al hombre “ordinario” en uno “extraordinario”, completo en sus potencialidades, que hasta entonces latían embrionarias, fue la tarea a la que Bennett se consagró especialmente hacia el final de su vida.

Décadas después de la inauguración del Instituto en Fontainebleau por Gurdjieff, Bennett, en otro tiempo encargado de seguir sus pasos por la entonces Constantinopla, pondrá en marcha una nueva aventura educativa con los mismos principios de la enseñanza de quien en cierta ocasión ocupó los archivos secretos militares británicos. En 1971 Bennett pronunció una frase, largamente acariciada tras décadas de gestación, que resumía el papel que en el futuro iba a desempeñar en la planificación y expansión de las ideas del maestro caucásico: “Ahora puedo educar a la gente en la vía de la transformación”. En ese año abre una escuela bajo el nombre de *International Academy for Continous Education*²⁸, que tuvo su antecesora en otra experiencia educativa denominada *Institute for Comparative Study* -establecida en 1946- dedicada a la investigación en los campos de la psicología, las religiones comparadas y las ciencias experimentales, todos ellos al servicio de la transformación del hombre.

²⁷ Cita del libro de Bennett, *The Masters of Wisdom* (Turnstone Books, U.K., 1977) recogida en la introducción de la obra del mismo autor, *Profundidad del Hombre*, Ed. Sirio, Málaga, 1990, p. 8.

²⁸ Bennett murió en 1974. Dos años después la Academia cerraría sus puertas. Durante este periodo de tiempo inculcó en los estudiantes –en un discutido periodo establecido de 10 meses- las condiciones de trabajo necesarias para mantenerse en el Camino con ciertas garantías de consolidación. Dio series de conferencias que arrojarían luz sobre una comprensión nueva del universo y del hombre según los principios del Cuarto Camino.

El libro antes mencionado de H. Tracol muestra una entrevista realizada al autor, donde sitúa el *método*, *técnica* o *camino* –estos términos fueron utilizados indistintamente- de Gurdjieff en la línea de las enseñanzas tradicionales, ni aparte ni en contra de ellas. Afirma, por el contrario, que en los grandes sistemas religiosos (Cristianismo, Hinduismo, Islam...) que tienen por finalidad –esa fue la intención de los maestros fundadores- llevar al hombre al despertar de la conciencia, existe la posibilidad de penetrar más allá de los aspectos superficiales siempre que se disponga de un guía experimentado, y de un grupo de personas con la adecuada actitud de búsqueda.

Citamos a continuación la respuesta que Tracol da a alguien que lo interroga sobre si el *Haida-Yoga* podría encuadrarse dentro del marco tradicional de la religión, o bien conforma una nueva: “... Es un intento de profundizar en lo que proponen las diferentes doctrinas... La idea es que no puedo conocer al propio conocedor, si no conozco al que quiere conocer. Primera fase del despertar: el hombre despierta a lo que es él mismo como buscador. Es buscador de nacimiento. Como a un perro le viene de casta ser cazador, el hombre busca, el verdadero hombre, por supuesto”²⁹. Sobre el buscador añade: “... el hombre que busca no descubre nada nuevo, descubre algo que sería mucho más acertado llamar 'renuevo'. Renueva en sí mismo una conciencia de ser lo que es, y a la vez una conciencia de todo lo que le separa de lo que es realmente. Una conciencia mucho más justa, más imparcial, más directa, de todos los mecanismos falseados que le impiden ser verdaderamente él mismo”³⁰.

Aunque muchos explicaron lo que diferencia al Cuarto Camino de otros sistemas filosóficos, nadie mejor que el propio Gurdjieff supo situar su pensamiento en una correcta dirección aunque, a veces, pareciera –en la práctica cotidiana- que la línea de trabajo se quebrara o distanciara con la consiguiente alarma de los mecanismos comunes al pensamiento ordinario. Así, en una conferencia dada por el maestro en la ciudad de Nueva York –el 20 de febrero de 1924- explicaba el modo en que difiere su método con respecto a la filosofía yóguica. Merece la pena citar las palabras de Gurdjieff: “Los yoguis son idealistas; nosotros somos materialistas. Yo soy un escéptico. La primera norma escrita en las paredes del Instituto es: 'No creas

²⁹ Cf., *Buscador*, p. 159.

³⁰ *Ibíd.*

nada, ni siquiera a ti mismo'. Yo creo solamente si tengo una prueba estadística; esto es, solamente si he obtenido el mismo resultado una y otra vez. Yo estudio, trabajo para obtener una dirección, no por creencia”³¹.

Queda clara la auténtica dimensión del Cuarto Camino cuya expresión formal necesita de una escuela *especial* que en el caso de Gurdjieff adopta la forma del Instituto, institución receptora de buscadores, ignorantes, a veces, de lo que quieren o del motivo que les hace permanecer allí. Es necesario ser “adulto” para ingresar en una escuela de Cuarto Camino. Según el maestro: “El Instituto no puede hacer adulta a la gente, ésta tiene que serlo antes de venir al Instituto. Los que están en el Instituto deben ser adultos, y con esto quiero decir adultos no en la esencia sino en la mente”³². La mente del niño y del adulto –explica Gurdjieff- participa de las debilidades comunes, como son el hambre, la sensibilidad, la ingenuidad, el amor, el odio y los miedos imaginarios. Sólo puede establecerse un patrón diferenciador consistente en la aplicación de la lógica –producto de las experiencias vitales- a las situaciones cotidianas. Hay una mayor cantidad de información en la mente adulta y un cierto freno en el instante de responder a inclinaciones primarias arraigadas en nuestra naturaleza profunda.

Oriente ha sido desde antiguo foco de irradiación de las más vetustas tradiciones esotéricas. Este hecho, conocido en Occidente, tiene numerosos adeptos en la cultura actual y no dejó de ser aceptado desde tiempo atrás como una verdad incuestionable. En este sentido Gurdjieff insistió en profundizar en la esencia de los caminos tradicionales yóguicos, en especial el *Jñâna-Yoga* (el camino del discernimiento puro). Un *Haida-yogui* –afirma Gurdjieff- posee un mayor número de conocimientos que un yogui ordinario, estudiante en cualquier escuela yóguica oriental, y, además, emplea menos tiempo en acumular material didáctico indispensable para su evolución interior. Explica Gurdjieff: “Un yogui emplea cinco horas. Un 'haida-yogui', una hora. El último utiliza un conocimiento que el yogui no tiene. Un yogui hace en un año lo que un 'haida-yogui' hace en un mes. Y así es en

³¹ Cf., GURDJIEFF, G. I. *Perspectivas Desde El Mundo Real*, Ed. Ganesha, 1995, Caracas, p. 182. Este texto recoge una recopilación de conferencias dadas por el maestro en Moscú, Essentuki, Tiflis, Berlín, Londres, París, Nueva York y Chicago, según fueron recordadas por sus discípulos.

³² *Ibíd.* p. 138. Cita extraída de una conferencia dada por Gurdjieff en el Prieuré, el 28 de febrero de 1923.

todo”³³. Todos los caminos persiguen una idéntica meta que se alcanza con la creación –cristalización en palabras de Gurdjieff- de nuevos cuerpos. Pensemos en ello como en la posibilidad de que nuestro cuerpo material – o físico- pueda ser contenido en otro mucho más sutil –o cuerpo astral- y éste, a su vez, en otro –mental-, todos bajo la tutela de un cuarto cuerpo llamado causal. Con la cristalización de éste último el individuo logra instalarse en un orden superior de ser, y entonces recibe la palma del triunfo como verdadero “Ser humano”. En este sentido han de entenderse las palabras neotestamentarias pronunciadas por Cristo en respuesta a la mujer samaritana junto al pozo de Jacob: “Todo el que beba del agua que yo le dé, no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para vida eterna”³⁴. Palabras dirigidas a provocar un cambio radical en nuestra forma de pensar y actuar, invitándonos a transformar nuestras vidas aunque para ello debamos erradicar sin contemplaciones el hábito del sufrimiento que, según Gurdjieff, es el más arraigado en la especie humana y el último en ser desterrado de nuestra naturaleza. Amamos con devoción aquello que nos hace sufrir, si bien ese sufrimiento –subjetivo- carece de valor real pues, en definitiva, no es más que un fuerte deseo de vanidad y un ejercicio permanente de egocentrismo. Así lo veía Gurdjieff.

Son numerosos los testimonios sobre la práctica cotidiana del método del Haida-Yoga dejados por alumnos del Prieuré y, también, por los compañeros de la primera hora en Rusia, Tiflis y Constantinopla. Entre los ejemplos que muestran las repercusiones del sistema en sus seguidores, merecen destacarse aquellos relatos cuyos artífices fueron los principales protagonistas, experimentadores privilegiados de sensaciones que dejaron una huella permanente en sus vidas. A ese sentir especial se refería Gurdjieff cuando en conversaciones privadas, a veces bajo la apariencia de un encuentro casual, o bien dirigiendo intencionadamente la palabra a terceros, transmitía a una persona en concreto una información sólo descifrable por ella, que causaba cierto estupor aunque al mismo tiempo reconocimiento. Solía referirse con el término “envenenamiento” a la impronta dejada por el método del Cuarto Camino en sus practicantes, en especial los que abandonaban –voluntariamente o inducidos por el propio Gurdjieff- la práctica tras años de entrenamiento. Quizá uno de los casos más

³³ Ibíd. p. 186. Conferencia pronunciada por el maestro en Nueva York, el 20 de febrero de 1924.

³⁴ Cf., *Jn*, 4, 14.

llamativos nos ha sido transmitido por Olga de Hartmann quien narra cómo fue la separación de ella y su esposo –Thomas- del maestro³⁵.

A los ojos de alguien desconocedor de la singular personalidad de Gurdjieff, el modo en que éste despachó literalmente a quien durante años, y desde el periodo previo a la Revolución Rusa, fue, junto a su compañero, devota discípula y diligente secretaria, merecería una total desaprobación cuando no rechazo absoluto de su persona y enseñanza. Aquella lapidaria frase sonaba a sentencia definitiva e inapelable: “... Entonces no volverá a verme más”³⁶. Y así fue. Los siguientes días transcurrieron en un estado de ánimo indescriptible. El brusco final de la relación maestro-discípula condujo a Olga hacia las tinieblas de la desesperación; tan arraigada había sido la dependencia de ella hacia quien, pese a haberla sometido a numerosas y duras pruebas durante años, fue un firme baluarte, sin duda único, en todas las circunstancias de la azarosa vida que le tocó vivir. Pese a todo, aunque nunca volverían a encontrarse, los Hartmann siempre consideraron a Gurdjieff como su maestro y procuraron mantener contacto con los grupos de trabajo parisinos, y en especial con Madame de Salzmann.

Otro ejemplo de las consecuencias que la enseñanza de Gurdjieff producía sobre ciertos alumnos recae en Fritz Peters. Cuando los aliados entraron en París en el verano de 1944, era entonces un joven oficial del ejército norteamericano -antiguo habitante adolescente del Prieuré y asistente personal de Gurdjieff durante aquellos años- preso de una profunda depresión causada por los horrores vividos durante la guerra. Gracias a un permiso especial pudo desplazarse a finales de 1945 a París con la esperanza de volver a encontrarse con Gurdjieff. Peters describió así aquella situación: “Cuando salí para París llevaba varios días sin dormir, había perdido peso, estaba inapetente y mi estado se acercaba mucho a lo que podría definirse como una forma de locura... lo que mejor recuerdo es mi convicción de que, si no lograba ver a Gurdjieff, no podría seguir viviendo...”³⁷. Al final de la estancia en París, donde fue hospedado en su apartamento y atendido por Gurdjieff de su depresión nerviosa, Peters recibió de éste valiosos consejos y varios ejercicios denominados “secretos” –

³⁵ Cf., *Nuestra V.*, pp. 153-154.

³⁶ El detonante de la separación se originó cuando Gurdjieff forzó a Olga hacia una elección que ella era incapaz de aceptar. Para seguirle debería abandonar a su esposo. Ver *Anatomía*, pp. 294-297.

³⁷ Cf., *Recordando*, p. 358.

concebidos específicamente para él- con la advertencia de la peligrosidad que conllevaba la práctica sin el auxilio de su dirección³⁸. Fue Gurdjieff quien expuso claramente los motivos por los cuales había vuelto a él sorteando todo tipo de inconvenientes. Se refirió a esa imperiosa necesidad de reencuentro pasados varios años, como el efecto de un “envenenamiento de por vida”, debido a él y a sus enseñanzas. Afirmación enteramente aceptada por el otrora fiel sirviente personal del maestro, que, no obstante, nunca participaría de la condición de discípulo “sensu stricto”, como fue el caso del resto de acompañantes de Gurdjieff a lo largo de los años veinte y treinta.

El Cuarto Camino, incluso mostrado parcialmente, producía en las personas efectos contradictorios. Quizá convendría decir que era la inasible personalidad del maestro la causante de la discordia emocional que experimentaban quienes por vez primera se aproximaban a Gurdjieff. El método contenía, en opinión de algunos, la semilla de la destrucción para los incautos que caían en su red. Al contrario otros veían en la enseñanza un firme baluarte donde refugiarse de una existencia tormentosa; una fuente de agua fresca en medio de un desierto de incomprensiones y dudas. La atmósfera que se establecía entre Gurdjieff y sus seguidores era respirable únicamente si se mantenía una vibración armoniosa, efecto cuya causa radicaba en la simbiosis entre la necesidad del discípulo y la intensidad de la comunicación del maestro. De hecho alguien verdaderamente necesitado encontraba argumentos suficientes para iniciar y proseguir el sendero del *Haida-Yoga*, como relata en su libro autobiográfico un discípulo de la primera hora, Czeslaw Chejovich³⁹: “Al regresar a mi casa sentí realmente el deseo de participar en la obra de ese hombre. Sentía que tenía que comprometerme. Tenía que tomar una decisión con respecto a la cual uno no

³⁸ Dice Peters: “cuando usaba la palabra “peligroso”, quería decir que podrían acarrear la muerte, lo cual podría resultarme muy atractivo cuando me encontrase bajo los efectos de una conmoción nerviosa... Hizo que escribiese todos los ejercicios y 'reglas' que me había recomendado y me dijo que debía memorizarlos -'grabándomelos en el cerebro'- lo más pronto posible y destruir las notas que había tomado” Ibid., p. 381.

³⁹ Czeslaw Konstantinovich Chejovich (1900-1958) formaba parte de los efectivos que el ejército polaco mantenía en el ejército zarista. Refugiado en Constantinopla, en 1920 trabó amistad con Ouspensky quien lo presentó a Gurdjieff. Participaría durante casi treinta años del trabajo, dando ejemplo de una entrega sin pretensiones ante las dificultades que la vida le presentaba. Escribió sus recuerdos bajo el título de: *Mi vida con el maestro*, publicado en español por Ed. Ganesha, Caracas, 2005. La cita está tomada de la primera parte del libro, p. 24.

da marcha atrás, una decisión que no está dictada por un cálculo, una elección o un intento cualquiera”.

Como sucede en cualquier sistema de pensamiento la controversia está a la orden del día. El método del Cuarto Camino no fue aceptado por algunas personas que se aproximaron a él con escasa convicción, con la débil esperanza de hallar una vía que mitigara el conflicto interior que padecían, aunque, para otras, tuvo la virtud “terapéutica” de mostrar una salida a su infelicidad patológica cuya consecuencia inmediata quedaba fuertemente arraigada en las actitudes y comportamientos cotidianos. Los que rehusaron a seguir la estela del *Haida-Yoga* encontraron rápidamente mentores que no escatimaron esfuerzos en producir hojas y hojas de una crítica feroz hacia todo lo que recordaba el método propuesto por Gurdjieff. Esta literatura antisistema podemos encontrarla ampliamente expuesta en la citada obra de Louis Pauwels donde en su Tercera Parte, bajo el título *Monsieur Gurdjieff y Nosotros*, presenta una serie de testimonios personales –Testigos de Cargo- críticos con la persona del maestro y su mensaje⁴⁰. Louis Pauwels presenta en su libro un valioso relato de la experiencia vivida por un colaborador, condiscípulo en el Cuarto Camino, de la sección de política extranjera del diario *Combat*, donde él figuraba como redactor jefe. Su nombre Paul Sérant⁴¹. Éste, junto a su esposa, vivieron una intensa experiencia bajo la tutela de Gurdjieff que originó una novela publicada en idioma francés con el título *Le Meurtre Rituel* (La muerte ritual, 1950).

El relato de Paul Sérant manifiesta el estado anímico producido por una búsqueda, hasta entonces infructuosa, del sentido de la vida. Como otros buscadores defraudados por los caminos tradicionales prometedores de salvación, dispensadores de bienes espirituales a cambio de una devota entrega de nuestra naturaleza más íntima, fue en busca de Gurdjieff, no como un último recurso a su desesperación, más bien, tras una profunda reflexión no carente de especulaciones de tipo socio-políticas típicas de una etapa de postguerra, caracterizada por la progresiva implantación de la

⁴⁰ Cf., *Gurdjieff*, pp. 279 – 368. En esta Tercera Parte se dedican varias páginas a ansalzar la Enseñanza con testimonios positivos hacia ella. Fueron presentados como Testigos de Descargo: Ibíd. pp. 369 – 432.

⁴¹ Paul Sérant (1922-2002) periodista, ensayista, y estudioso de la obra de René Guénon. Entre los trabajos dedicados a glosar la figura del insigne orientalista destacamos un completo estudio, publicado en 1950, con el título “*Vida y Obra de un Gran Iniciado*”. Guénon abrazó la fe islámica vinculado a una tariqa sufi egipcia de la rama Shadhili.

ideología socialista marxista, y por una toma de conciencia individual de nuestro lugar dentro de un mundo cada vez más materialista. El París tras la liberación del infierno nacionalsocialista padecía de la más virulenta caza de brujas desde las revoluciones burguesas del XIX. Los nuevos herejes ya no habían constituido una nueva *Comuna*⁴² en las calles parisinas, ni alzado contra el capitalismo más desgarrador de la dignidad humana. Su pecado se llamaba “colaboracionismo” con el ocupante, y su castigo la muerte o una ignominiosa exclusión de la sociedad. Sérant narra así aquellos instantes de zozobra: “Alrededor de mí hay un diluvio de crímenes y de absurdos. ¿Cómo podría creer en el porvenir? El porvenir es la justicia soviética o la bomba atómica, o tal vez una después de la otra... la atroz suerte reservada a los 'colaboracionistas' sinceros, a quienes se mata en serie; mientras los traficantes de la ocupación gozan de una prosperidad cada vez mayor, basta para quitarme toda veleidad de 'servir'... En una palabra, el mundo exterior no ejerce ya sobre mí la menor seducción. Me pongo a buscar por el lado del alma y de lo eterno”⁴³.

En relación a la religión institucionalizada Sérant participa de la opinión general entre los seguidores de Gurdjieff. Destaca un pesimismo existencial y una pérdida de confianza en los encargados de guardar y expandir la Tradición cristiana. En este sentido, Bennett opinaba que si bien las religiones tradicionales fueron en origen difusoras de una sagrada sabiduría cuyos ecos permearon el mensaje de Gurdjieff, en la actualidad carecían de sustancia real capaz de permitir el correcto desarrollo espiritual para los fieles devotos de un camino religioso. Whitall N. Perry se pregunta lo siguiente: “¿Cuál es, entonces, ese patrimonio de los antiguos sabios que Gurdjieff trajo de Oriente, ese *algo más*, por encima y más allá de lo que las religiones reveladas pueden ofrecer, y que permite que hombres como Pauwels y Bennett afirmen que 'la cosa vale la pena'?”⁴⁴. Quizá la respuesta a esta, por otro lado, lógica cuestión recae más en la parte práctica del método que en averiguar su procedencia geográfica, o en la identificación de los pioneros que lo pusieron en marcha.

⁴² La Comuna de París (18 Marzo – 27 Mayo de 1871) sublevó a la clase obrera, decepcionada, mal alimentada, contra la Asamblea Nacional, en un intento de recuperar prerrogativas que habían sido usurpadas al gobierno municipal.

⁴³ Cf., *Gurdjieff*, p. 281.

⁴⁴ Cf., *A la luz*, p. 50.

El Cuarto Camino centra su objetivo primordial en la consecución de la *no identificación* con nuestros impulsos, el estado anímico, y la mente, aquella “loca de la casa” como con acierto la denominaba Teresa de Jesús. Cuando alguien ingresa en esta Vía ha de experimentar como un químico cuando trabaja en el laboratorio. Avanzamos en la búsqueda de nuestro verdadero ser mezclando diversas sustancias reactivas que nos conforman como individuos particulares. Necesitamos no involucrarnos en los experimentos, sino mantener la suficiente distancia con la probeta y su contenido, aun siendo conscientes de que formamos un todo. Observador y observado, aceite y agua, así mantenemos cierta imparcialidad ante las reacciones producidas por el gran laboratorio de la vida. La inaceptabilidad de la vida “vivida”, llevó a Sérant a considerar seriamente un replanteamiento total de los conceptos fundamentales aprendidos hasta entonces. Ejercicios para fortalecer la atención – consciente-, la memoria, la práctica de la relajación mental que debía armonizarse con la quietud física, eran realizados en grupo. Más bien tenían sentido dentro de la colectividad; no se concebían como práctica individual, aislada. El grupo siempre es más fuerte que el individuo. De esta manera la totalidad del método podría tener éxito sólo confrontando las observaciones y experiencias de los estudiantes, que si bien variaban en cantidad y calidad solían coincidir en idénticos errores de percepción enquistados en lo profundo de nuestra naturaleza dormida, confeccionada con retazos de ilusiones y frustraciones, que ha llevado a los seres “despiertos” a definir el estado común de la humanidad como una verdadera muerte en vida, aunque habitualmente actuamos como si comprendiéramos el sentido de lo que nos rodea y acaece en el fluctuar constante de la vida.

La primera etapa de la Enseñanza permitía a los estudiantes ser progresivamente conscientes del estado físico, emocional, y mental en que se encontraban hasta entonces. En grupos reducidos, sentados alrededor de un guía previamente instruido por el propio Gurdjieff, comenzaban unos ejercicios cuya principal virtud consistía en mantener la atención sobre el cuerpo. La energía circula continuamente a través de él aunque no nos percatamos de este hecho. De modo que sentir el cuerpo en todas sus partes es el primer paso para comenzar a conocernos mejor. Como miembro del grupo parisino Sérant fue un espectador directo de lo que acontecía en aquellas reuniones, denominados *sitting* por los grupos ingleses. Recuerda en su relato algunas de las indicaciones que recibía de los instructores:

“Usted camina por la calle; procure, aunque sólo sea por cinco minutos, no dejarse absorber por lo que ocurre alrededor de usted, ni por sus asociaciones de ideas y concentre su atención en usted mismo”⁴⁵. Prosigue con otra situación relacionada con la *no identificación*: “Usted se encuentra en compañía de varias personas, despréndase en un momento dado del juego de la conversación y observe a los demás; dése cuenta hasta qué punto ellos obedecen al encadenamiento de sus ideas y vea cómo esas ideas, lejos de ser el fruto de una libre elección de la conciencia, sólo son la expresión de mecanismos nacidos de la educación, del instinto o del interés”⁴⁶. Los biógrafos de Gurdjieff, así como los discípulos que dedicaron libros a glosar sus recuerdos, frecuentemente íntimos, mientras permanecieron bajo la disciplina del Cuarto Camino, nos han dejado numerosos testimonios de prácticas o ejercicios destinados a elevarse por encima de las limitaciones de la mente y del cuerpo. Seguidores de la primera hora como el matrimonio De Hartmann⁴⁷ o el joven Peters, sin olvidar al propio Ouspensky, a Bennett, Chejovich, los Salzmán, Nott, y otros que en sucesivos años frecuentaron la compañía del maestro, tuvieron el “privilegio” de recibir ejercicios particulares destinados a renovar la manera tradicional de pensar –errónea-, y de situarse correctamente ante las circunstancias que la vida imponía. Chejovich define con pocas palabras la norma directriz seguida durante las variadas actividades en el Prieuré. Así, el *Haida-Yoga* es *la activación llevada al extremo*⁴⁸. Cualquier trabajo físico era posible realizarlo en un plazo de tiempo muy inferior al considerado normal. La base para economizar tiempo y energía radicaba en la atención, lo que irremediablemente llevaba a la práctica constante de la observación de sí mismo. A la pregunta de ¿Cuál es el método del Instituto? Gurdjieff responde: “El método es un método subjetivo, esto es, depende de las peculiaridades de cada persona. Sólo hay una regla general que se puede aplicar a todos: la observación. Esta es indispensable para todos”. Y continúa su respuesta así: “... El tratar de observarnos a nosotros mismos nos da práctica en la concentración lo que será útil aun en la vida ordinaria”⁴⁹.

Por el contrario, hubo otras opiniones que relacionaban a la enseñanza con una maraña informe de doctrinas de tipo orientalista, tales como el taoísmo, el budismo

⁴⁵ Cf., *Gurdjieff*, p. 282.

⁴⁶ *Ibíd.*

⁴⁷ Ver pp. 61 – 62.

⁴⁸ Cf., *Mi vida*, p. 131.

⁴⁹ Cf., *Perspectivas*, p. 76. Conversación datada el 13 de febrero de 1924, en Nueva York.

zen japonés, el yoga hindú o el budismo tibetano. No obstante, conviene recordar la supuesta estancia de Gurdjieff en la meseta tibetana a comienzos del siglo XX, como también los viajes que afirmó realizar desde su más temprana juventud por distintos lugares de Asia. De esta opinión participó un testigo contemporáneo de Sérant y Pauwels que vivió los últimos años parisinos de Colonels Renard, y que pasó a ser un feroz crítico de la figura del maestro. Periodista como ellos sufrió las consecuencias directas de la guerra, militando en la Resistencia, y la incertidumbre de la postguerra. En su autobiografía Jean-François Revel⁵⁰ relata con fina ironía su paso por el apartamento parisino de Gurdjieff hacia 1947, estancia irregular, dilatada en el tiempo, pero suficiente, eso parece, para hacerse un panorama general de la situación.

Merece la pena conocer la impresión que Revel extrajo de sus ocasionales encuentros con Gurdjieff en el pequeño apartamento parisino, y de la Sra. de Salzmann, que, a la sazón, ocupaba por aquellos días el papel de persona de confianza del maestro. De ésta Revel escribe: “la madre superiora que desempeña para él las funciones de director de gabinete, apoderado, sargento reclutador, intérprete (es viuda de un ruso blanco, viejo compañero de Gurdjieff, y habla ruso) administrador de apóstoles frustrados...”⁵¹. La presentación que de un anciano Gurdjieff hace el pensador francés es cuando menos la típica, pues en ésta aparecen reflejados los peculiares patrones físicos que hicieron del extravagante gurú un icono para muchos adeptos, más o menos comprometidos, con las orientaciones de su magisterio. Frescas y vivas surgen de la irónica pluma de Revel estas palabras: “Después de cruzar un pasillo tortuoso desde el cuarto que le sirve de alcoba, despensa, cocina, despacho y confesionario para sus audiencias privadas, sale de las sombras un septuagenario regordete, paticorto, de cráneo liso y cara georgiana perforada por unos ojos enormes y cruzada por un ancho y espeso bigote de guías largas. Abre la reunión unas veces con tono alegre y otras de mal humor. En realidad pasa varias veces de la alegría irónica a la ira devastadora...”⁵². Pero donde más carga las tintas, más hiriente, cuando

⁵⁰ Nacido en Marsella en 1924, Revel fue reconocido como uno de los máximos exponentes de la intelectualidad francesa de la segunda mitad del siglo XX. Consagró su pluma a los más célebres semanarios: *France Observateur*, *L'Express* y *Le Point*. De entre sus libros más importantes mencionamos: *Ni Marx ni Jesús* (1970), *La tentación totalitaria* (1976), *Cómo terminan las democracias* (1983), *La gran mascarada* (2000). Recientemente se han publicado sus memorias bajo el título *El ladrón en la casa vacía*. Ed. Gota a gota, Madrid, 2006.

⁵¹ Cf., *Ladrón*, p. 157.

⁵² *Ibíd.*

no despreciativo, se muestra Revel es con los aspectos materiales de la enseñanza. La teoría de los “cuerpos” que pueden ser desarrollados mediante una disciplina constante y dirigida, es ridiculizada en su libro de memorias siguiendo un patrón empleado por los más aviesos detractores de Gurdjieff. Parece ser cierta la actividad procreadora del maestro, aunque todo indica que sobre éste han caído un cúmulo de difamaciones originadas por la supuesta servidumbre sexual de algunas jóvenes alumnas, que agradecían con sus encantos corporales ciertas enseñanzas “secretas” destinadas a la elite del discipulado. Sobre este aspecto encontramos un episodio protagonizado por una muchacha rusa veinteañera de nombre Iréne-Carole Reweliotty⁵³, narrado por Louis Pauwels en su libro testimonio sobre Gurdjieff.

Tras pasar una temporada en un sanatorio especializado en el tratamiento de la tuberculosis, donde conoció a discípulos parisinos, Iréne frecuenta las reuniones en Colonels Renard con la esperanza depositada en saborear aquel estado trascendente capaz de transformarla en un ser libre, alejada de las contrariedades e incoherencias de la existencia, prometido por los encargados de los grupos. Fue presentada a Gurdjieff cuando ya hubo permanecido algún tiempo como estudiante. Según Pauwels, en ese momento dudaba de la sinceridad de ciertos miembros, pero, decidió continuar como homenaje póstumo a Luc Dietrich⁵⁴. Durante la cena –siempre según nos cuenta Pauwels- Gurdjieff comunicó en idioma ruso a Iréne su deseo de volver a verla una vez se hubieran marchado los demás. Así pues, la desconcertada discípula salió del apartamento mientras el viejo “pícaro” esperaba su vuelta. Sin embargo: “Tuvo miedo... desde un café de la avenida Wagram telefoneó a Gurdjieff. Dijo que su madre la esperaba y que no podía regresar a su casa. Entonces Gurdjieff la insultó en términos que parecían no ocultar nada de sus intenciones. Era el Rasputín furioso”⁵⁵. Poco después una Iréne desalentada, herida en lo profundo de su corazón, marchó para el sanatorio situado en la meseta de Assy –la otra patria para los

⁵³ Escribió un diario íntimo sobre sus experiencias en la vía del “Cuarto Camino”, animada por el escritor Luc Dietrich –discípulo de Gurdjieff, fallecido en 1944, amigo de Lanza del Vasto y René Daumal-, que Louis Pauwels recoge parcialmente en su obra. Murió de tuberculosis poco tiempo después de la liberación.

⁵⁴ Narra Pauwels que Dietrich, de naturaleza enamoradiza y pasional, fue obligado por Gurdjieff a mantener relaciones sexuales con distintas mujeres –una al día- al objeto de liberarlo de la constante dependencia emocional que ejercían sobre él. Con esta práctica se pretendía la no identificación con su deseo, es decir, diferenciar el deseo del hombre “máquina” con el amor que puede exclusivamente sentir el hombre que ha logrado alcanzar lo que se buscaba en la Enseñanza: la “conciencia objetiva”. Ésta da lugar al “amor objetivo”, cuya esencia es la evolución espiritual del ser amado.

⁵⁵ Cf., *Gurdjieff*, p. 304.

tuberculosos franceses- donde allí, en la Alta-Saboya, y tras un ataque cardíaco moriría el 11 de agosto de 1945. Para muchos fue una víctima más de la especulación esotérica del excéntrico taumaturgo.

En cualquier caso la joven cumplió con el destino de una “máquina”, como años atrás lo hiciera otra joven, en el Prieuré, que acudió en busca de una salida a una vida sin sentido, cuyo deseo fue “el querer ser una hija de sol”. Como si el desear fuera suficiente para cambiar la íntima naturaleza de Iréne o Katherine Mansfield. En su diario, Iréne acierta con el *do* inicial de la Enseñanza cuando ella misma reconoce la necesidad de aprender a conocerse: “Voy a mirar dentro de mí con la finalidad de una elección: aprenderé a elegir. SABER ELEGIR”. Y en esto, precisamente, consistía el Trabajo⁵⁶.

Crítico feroz de Gurdjieff, Jean-François Revel ironiza con la relación que el maestro tenía con algunas de sus seguidoras. El famoso cuarto “despensa” donde tenían lugar las entrevistas personales servía también -según Revel- para mantener contactos íntimos. Al respecto escribe que con su peculiar jerigonza francorrusa invitaba a una mujer a entrar en su pequeño habitáculo, y una vez allí, a cambio de sus consejos espirituales, satisfacía los más bajos instintos humanos. Para ayudar a la adquisición de un “segundo cuerpo” –astral-, el maestro manejaba a su antojo el “primer cuerpo” –físico- de una seguidora, siempre –según términos de la Sra. de Salzmán recogidos por Revel- para “avanzar en el trabajo”.

Polémicas afirmaciones que no encuentran eco en numerosas mujeres acostumbradas a las reuniones grupales desde los años del Prieuré, y que frecuentaban el piso parisino de Gurdjieff. Tal es el caso de Katherine Mansfield, Margaret Anderson, Jane Heap, Dorothy Caruso (esposa del gran tenor italiano), Olga de Hartmann, etc., cuyas vidas transcurrieron durante años paralelas a las vicisitudes personales del maestro georgiano, y cuyos testimonios no dejan traslucir la menor muestra de lo que el intelectual francés se atreve a afirmar en el mencionado relato autobiográfico. Puede parecer grotesco el relato de un Gurdjieff persiguiendo a jovencitas por los pasillos del Prieuré o recomendando prácticas deshonestas desde su

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 305.

destartalado sillón de Colonels Renard, con el fin de aprovecharse de la ingenuidad “espiritual” de las adeptas a su enseñanza. En cualquier caso, aunque Gurdjieff hubiera mantenido esporádicas relaciones sexuales, una vez desaparecida su esposa, con mujeres más o menos afines a la línea de “trabajo” del cual era exponente, y éstas relaciones fueran libremente aceptadas bajo un patrón de índole “espiritual”, o siguiendo impulsos puramente humanos, no es motivo suficiente para desencadenar una campaña de deslegitimación de su persona hasta llevarla a una posición próxima a una tiranía sectaria, merecedora, en tal caso, de legítima censura, y todo ello sustentado por los frutos de una “experiencia” cuyas protagonistas, en la mayoría de los casos, no supieron aceptar o valorar en la medida correcta, quizá llevadas por un absurdo prejuicio intelectual, en unos casos, o por un atávico deseo de permanecer indiferentes al cambio radical en la concepción de la naturaleza humana y de sus posibilidades reales de evolución espiritual, en otros, que el programa de aprendizaje del Cuarto Camino ofrecía.

Una de las facetas más evidentes de Gurdjieff que se desarrolló durante buena parte de su magisterio, fue la de sanador o “curandero” de ciertas dolencias físicas. Numerosos testimonios avalan los esfuerzos y los resultados logrados en tales “intervenciones”, que fueron tratadas como simples injerencias en el campo de la ciencia médica por parte de un charlatán y embaucador, cuya pretensión real era la de estafar al ingenuo que reclamaba su servicio. Aligerar los bolsillos del prójimo con una ausencia total de escrúpulos, como diría Revel. Y si además de prometer la curación física ofrece también un programa de sanación del alma, sería difícil resistirse ante evidentes muestras de generosidad. De ahí a la manipulación de la voluntad del semejante necesitado de regeneración integral -del cuerpo y alma- puede haber un pequeño trecho, una brecha psicológica fácilmente aprovechable por alguien dotado de poderes extraordinarios, y que quisiera utilizarlos con fines egoístas.

Otro testigo de descargo que nos presenta el libro de Pauwels, revelador en cuanto testimonio de una mujer seguidora y admiradora de Gurdjieff desde el Prieuré, arroja luz sobre las acusaciones difamatorias que sobre él se hicieron. Entre 1936 y

1940 Georgette Leblanc⁵⁷ mantuvo un diario cuya finalidad era la de dar indicaciones sobre sus experiencias que en conjunto constituían *la línea de meta de su vida*. Como ella confiesa lo escribió durante las numerosas noches que pasó en vela y que en realidad eran auténticos momentos de claridad, de esplendor luminoso de la conciencia, bálsamo curativo en su tenaz y dolorosa enfermedad. Gurdjieff se preocupó por la dolencia física de Georgette, sin abandonar en ningún instante la idea fundamental que subyace y permea en la enseñanza. Cuerpo y espíritu deben marchar al unísono, de modo que para avanzar por el estrecho y angosto camino que conduce a Dios –a nuestro verdadero ser- la maquinaria debe estar bien ajustada, de lo contrario no es posible mantenerse en la exigente senda del Cuarto Camino. Como Gurdjieff decía, el cuerpo debía estar lo suficientemente fuerte, porque *el mundo del espíritu depende del cuerpo que lo porta*. Además él hubo vivido durante años en el Tíbet, y como es sabido –según Gurdjieff- allí *los sacerdotes son médicos y los médicos sacerdotes*. El diagnóstico inicial del moderno taumaturgo: “Hígado enfermo, todos los órganos bloqueados” reviste una solemnidad adornada de esperanza cuando Gurdjieff promete ayuda, que la paciente asume con una dignidad propia de quien ha visto su expectativa de vida muy mermada, pero que al mismo tiempo jamás desistió en la lucha. Si la fe mueve montañas, también, en palabras de Georgette, *la fe dreña el cuerpo*⁵⁸. Y será ésta la que redima al “cuerpo físico” de la esclavitud del sufrimiento.

Conversaciones esporádicas con Gurdjieff, lectura de su voluminoso manuscrito al que la paciente tenía libre acceso por recomendación “facultativa” del autor⁵⁹, reflexiones, diario, la compañía de Margaret Anderson... Todo mezclado en dosis adecuadas actuará como inédita fórmula magistral diseñada, en palabras de Gurdjieff, para: “...impedir los sufrimientos y así preparar el terreno para algo

⁵⁷ En junio de 1924 llegó al Château du Prieuré acompañada de Margaret Anderson y de Jane Heap. Tras dos años de permanencia casi continua en el Instituto, los encuentros con Gurdjieff serían esporádicos hasta 1935. Comenzada la contienda europea el grupo parisino se vio obligado a disolverse. Georgette fomentó la compañía de Gurdjieff hasta el inicio de la guerra. Escribió un libro que recibió elogios de la crítica francesa, cuyo prefacio fue escrito por Jean Cocteau. Su título *La Machine á Courage*. Murió en 1941.

⁵⁸ Diario del 16 de julio de 1936. Fragmentos del diario citados por Pauwels en *Gurdjieff*, p. 378.

⁵⁹ *Los Relatos de Belcebú a su nieto* puede considerarse como la obra magna de Gurdjieff. El libro comenzó a escribirse en 1924, en idiomas armenio y ruso. Las páginas presentan al lector una “crítica objetivamente imparcial de la vida de los hombres”. De difícil lectura, con un lenguaje extraño y un estilo farragoso, recibió halagos, pero, también, feroces críticas. Jean François Revel se refiere a la obra magna de Gurdjieff como “texto sagrado”, indispensable para quienes pretendían iniciarse en el “Camino”. No oculta el regocijo que sintió tras la publicación del libro “porque así ha quedado en evidencia su nulidad”. En idioma español ha sido editado por Ed. Sirio, Málaga, 2004.

diferente”⁶⁰. Las anotaciones del 2 de noviembre en el diario muestran la sincera emoción que sintió Georgette al descubrir a un Gurdjieff radicalmente distinto del habitual. Acusaciones de distante, frío, cruel, incluso maligno, jalonaban el “curriculum vitae” del maestro georgiano, aunque otros testimonios autorizados evidenciaban una personalidad compleja que parecía ocultarse deliberadamente a los ojos de todos por motivos desconocidos. Georgette escribe lo siguiente: “...Cuando llegué a su departamento, me abrió la puerta personalmente. Le dije en seguida: 'Estoy en un cuerpo nuevo'. La luz que venía del saloncito lo iluminaba por completo. En vez de sustraerse, se echó hacia atrás, apoyándose contra la pared. Entonces, por primera vez, me dejó ver lo que es verdaderamente... como si de repente hubiera arrancado las máscaras detrás de las cuales está obligado a ocultarse. Su semblante estaba impregnado de una caridad que abrazaba al mundo entero. Inmovilizada, de pie delante de él, lo veía con todas mis fuerzas y experimentaba una gratitud tan dolorosa, tan profunda, que él sintió la necesidad de apaciguarme. Con una mirada inolvidable, pronunció: 'God helps me' (Que Dios me ayude)”⁶¹. Esta experiencia, imborrable para la protagonista, añade una dimensión novedosa a la relación entre maestro y discípula, y evidencia un desenmascaramiento del personaje que, hasta ese momento, no se había producido con tanta claridad. Comportamiento atípico en un individuo destinado a ser guía de otros, con actitudes impropias en alguien que representa, o dice representar, una moral superior, que busca la perfección humana en aras de una armonía universal cuya máxima expresión es el amor incondicional hacia todas las criaturas, en especial a los semejantes, pero que no duda en sostener un método de trabajo donde las palabras y las obras adquieren un tono y una eficacia que pueden llevar a pensar en un engaño hábilmente diseñado, o en una perversión de las doctrinas religiosas encarnadas en los grandes maestros espirituales.

Sin embargo, como veremos más adelante, la línea de trabajo de Gurdjieff no es nueva en la enseñanza esotérica, sino que encarna una tradición de siglos y que, al menos, contó con un claro antecedente en la figura de Shams de Tabriz, y en el movimiento *Malāmatyya* cuyos miembros fueron llamados “los Hombres de la Culpa” por verse obligados a llevar una vida que a los ojos de la gente estaba próxima a la demencia y a lo absurdo. Desde luego no sabemos con certeza si Gurdjieff

⁶⁰ Gurdjieff, p. 380. Diario del 31 de octubre de 1936.

⁶¹ Ibíd., p. 381.

encarnó en su tiempo el camino de la escuela *Malāmatyya*, o fue una especie de ministro independiente, un tanto díscolo, de Dios. Contamos con testimonios – subjetivos- de aquellos que tuvieron algún contacto con él y que, naturalmente, hemos de valorar con la debida precaución puesto que, al fin y al cabo, provienen de personas cuyos deseos de perfección espiritual quedaban, muy a menudo, asfixiados por las numerosas y contradictorias tendencias egoístas y materialistas a las cuales el ser humano se autoentrega con deleite.

Incluso los más acérrimos críticos de Gurdjieff admiten algo que es fundamental en un grupo o escuela esotérica que respete la libertad de decisión personal, y que la anteponga a cualquiera otra consideración. Nadie fue obligado a adoptar la disciplina académica, ni siquiera a comulgar con las ideas expuestas. Y básicamente era la total libertad del individuo para abandonar el Camino cuando lo estimase oportuno, lo que distingue al método de Gurdjieff de los movimientos de naturaleza sectaria en todo momento tan abundantes. “No crean lo que les digo, experimenten y saquen sus propias conclusiones”. Tal era el principal consejo o mandamiento otorgado por el maestro, que por su propia formulación evidencia la ausencia de dogmatismos en la enseñanza del método del Cuarto Camino. Vemos esto en las declaraciones de Revel cuando escribe: “...Gurdjieff no intentaba retener a nadie. Los adeptos acudían a él si querían y cuando querían, y podían desaparecer para siempre sin que él se preocupara de su suerte”⁶². Aunque el pensador francés no escatima en palabras ofensivas hacia el “grupo” y, por supuesto, hacia su cabeza visible en el libro mencionado, como cuando afirma que la pertenencia al grupo: “significaba seguir a Guiorguivanch, es decir, a un impostor y estafador, cuyos faroles no tendrían que haberme ocultado su indigencia intelectual”⁶³, no falta a la verdad en lo concerniente a la ausencia de controles o “marcajes” degradantes al individuo. Incluso el mismo Gurdjieff aconsejaba, en ocasiones, el abandono de las prácticas cuando el discípulo era incapaz de permanecer en el grupo por razones a menudo desconocidas por él mismo. Aunque ello supusiera un duro golpe emocional para el afectado no alteraba su decisión en ningún caso.

⁶² Cf., *Ladrón*, p. 164.

⁶³ *Ibíd.*, p. 160.

Gurdjieff distinguía –en su antropología- entre esencia y personalidad. Comprender esta distinción nos aproxima a un mejor conocimiento de la tipología humana. Un hombre adquiere su personalidad tan pronto como nace; es, por tanto, algo accidental que se nutre de las influencias externas, de las relaciones con nuestro entorno –diferentes etapas de socialización- y, en general, de todo lo que constituye nuestro mundo de experiencias y sensaciones. Es la parte “falsa” del hombre; la máscara cambiante con las circunstancias. La personalidad oculta a nuestra esencia, como un fruto cuya pulpa –dulce o amarga- no permite ver la semilla. La esencia es todo aquello con lo que nacemos: carácter, herencia, naturaleza. La esencia, al contrario que la personalidad, no cambia. Una persona adulta con “fuerte personalidad” puede tener la esencia de un niño, oculta por aquella. El desarrollo o cambio interior involucra a la esencia. Según Gurdjieff: “Cuando hayan aprendido a distinguir la personalidad de la esencia y separarlas, comprenderán que es lo que debe ser cambiado. En el presente sólo tienen una meta: estudiar. Ustedes son débiles y dependientes... Se necesita tiempo y trabajo para romper los hábitos de años, y posteriormente será posible remplazar ciertos hábitos por otros”⁶⁴. La esencia (el “yo”) puede desarrollarse por esfuerzos *conscientes*: Ella es la verdad independientemente del tiempo, del lugar y de los sentimientos de quien sea... Es la verdad ante Dios. La personalidad es la verdad ante los hombres, ante el mundo, condicionado por el *qué dirán*”⁶⁵. La esencia está íntimamente relacionada al tipo. Para explicarlo –y ante una observación hecha por Ouspensky relativa al papel que desempeña el “tipo” en la relación entre hombre y mujer- Gurdjieff aclara que es necesario *vivir en la esencia* para que un hombre entre en contacto con su tipo correspondiente de mujer, y ésta con su tipo de hombre. Así los tipos equivocados nunca se encontrarían. Sin embargo, las personas viven en la personalidad que tiene sus propias tendencias opuestas a las de la esencia. La lucha entre personalidad y esencia es un drama –necesario- para el desarrollo de una *auténtica voluntad*. “La esencia sabe lo que quiere pero no sabe explicarlo. La personalidad no quiere escucharla y no la tiene en cuenta. Tiene sus propios deseos, actúa a su manera. Pero su poder no va más allá de ese momento. Después de eso, de un modo u otro, las dos

⁶⁴ Cf., NOTT, C.S. *Gurdjieff, Diario de un alumno*, Ed. Ganesha, Caracas, 1999, p. 104.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 236. En *Psicología de la Posible Evolución del Hombre* (ver nota nº 93 de la p. 51) Ouspensky escribe: “Si trato de describir lo que es la esencia, debo decir, ante todo, que es la base de la constitución física y mental del hombre. Por ejemplo, un hombre es por naturaleza lo que se llama un buen marinero, otro no lo es; uno tiene oído musical, otro no lo tiene; uno tiene capacidad para idiomas, otro no. Esta es la esencia”: Cf. *Psicología*, p. 62.

esencias (hombre-mujer) han de vivir juntas y se odian mutuamente. Ningún tipo de actuación puede ayudar aquí. De una forma u otra, la esencia o el tipo finalmente toma el mando y decide”⁶⁶. La personalidad debe perder protagonismo en beneficio de la esencia hasta conseguir en el hombre el pleno desarrollo de su individualidad –el auténtico yo-.

Personalidad y esencia deben desarrollarse al mismo tiempo. La cultura de una persona actúa como reguladora del crecimiento de estas dos partes en las que está dividido el hombre. Una persona con escasos conocimientos culturales puede desarrollar más la esencia que la personalidad, mientras que en los hombres cultos es frecuente el predominio de la personalidad sobre la esencia. En el primer caso, un individuo “ignorante” o ingenuo no tendrá la misma oportunidad de progreso que uno cultivado y, por tanto, con personalidad más acrecentada. Por otro lado, entre la gente más culta la esencia suele permanecer a medio crecer, e incluso pueden darse casos en los que su desarrollo queda interrumpido a una edad temprana. Así pues, la esencia de hombres y mujeres de apariencia adulta permanece anclada en la etapa adolescente⁶⁷.

En el lenguaje común solemos emplear expresiones que tratan de definir al comportamiento humano desde el punto de mira de la personalidad. Atribuimos a nuestros semejantes acciones o actitudes cuyo origen está en la parte “falsa” del hombre. Cuando decimos de un individuo que tiene “fuerte personalidad”, tendemos, por lo general, a sobrestimarle. Incluso puede llegar a convertirse, para muchos, en patrón de imitación. Nada más lejos de la realidad.

Los tres caminos tradicionales –el del faquir, del monje, del yogui- tienen una meta común. Todos buscan la *inmortalidad*. Ahora bien, en la enseñanza de Gurdjieff la inmortalidad no es una propiedad adquirida con el nacimiento. Sin embargo, el hombre puede conseguirla tras una vida de grandes sacrificios “conscientes”. La mecanicidad del hombre común jamás llevará a la liberación del “ser”, por lo que desde antiguo existen caminos –unos más largos que otros- que tratan de conducir hacia la inmortalidad. Una antigua enseñanza cuyos vestigios –afirma el maestro-

⁶⁶ Cf. *Fragmentos*, p. 273.

⁶⁷ *Psicología*, p. 64.

pueden encontrarse en muchas escuelas, tanto antiguas como modernas, reflexiona sobre el hombre como un *compuesto de cuatro cuerpos*.

El primero de los cuerpos es el *físico*. Todos los sistemas religiosos reconocen en el hombre una realidad que trasciende el cuerpo físico o carnal, que ha recibido diferentes denominaciones según un itinerario u otro de desarrollo espiritual. Para el *Cuarto Camino* el hombre no viene a este mundo con otros cuerpos más finos o sutiles cristalizados. La teoría de la presencia del Alma en el hombre desde su nacimiento no es admitida por Gurdjieff. Encontramos un punto discrepante en relación a las doctrinas religiosas y filosóficas derivadas de la antropología clásica y oriental que no dudan en definir a nuestra especie como un compuesto de cuerpo-alma. Tenemos la posibilidad de cristalizar un segundo cuerpo –*astral*– bajo determinadas circunstancias internas y externas. La posesión del cuerpo astral es un lujo que pocos pueden permitirse. En realidad se da en casos verdaderamente excepcionales. Pero el hombre corriente vive –ignorante– en el primer cuerpo, pues en él encuentra lo necesario para la vida ordinaria. explica: “Un hombre puede vivir muy bien sin un 'cuerpo astral'. Su cuerpo físico posee todas las funciones necesarias para la vida. Un hombre sin 'cuerpo astral' puede incluso causar la impresión de ser un hombre muy intelectual o hasta *espiritual*, y puede que no sólo engañe a los demás sino también a sí mismo”⁶⁸. El desarrollo de este segundo cuerpo –independiente del cuerpo físico– genera una mayor dosis de eficacia para la actividad de la conciencia. La formación del cuerpo astral implica el gobierno sobre el primer cuerpo, y ejerce total dominio y control sobre él. Un tercer cuerpo puede formarse sobre el cuerpo astral siempre y cuando se den determinadas condiciones. Éste recibe el nombre de cuerpo *mental*, y tiene poder sobre los dos anteriores. El conocimiento logrado por el tercer cuerpo no es asequible para ellos. De igual modo cabe el desarrollo de un nuevo cuerpo denominado por Gurdjieff *causal*. El cuarto cuerpo –contiene en sí mismo las *causas* de sus acciones– no depende de las causas externas. Es, por tanto, también denominado como el *cuerpo de la voluntad*. Y controla a los tres primeros.

En el siguiente apartado profundizaremos en la relación que hay entre la cristalización de “nuevos cuerpos”, y la posibilidad de adquirir una verdadera alma

⁶⁸ Cf., *Fragmentos*, p. 52.

“inmortal”. No obstante, la esencia del sistema de Gurdjieff se basa en esta lejana posibilidad.

1.2.- Teoría del Alma: Reencarnación y Recurrencia

A la edad de diez años el americano Fritz Peters fue a parar al *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*, conocido como el “Priuré” de Avón, en las cercanías de Fontainebleau. Corría el año de 1924. Ocasionalmente los breves encuentros entre maestro y asistente -Peters jamás consideró ser uno de los discípulos, en sentido estricto, que habitaban la residencia- servían para mantener diálogos, aparentemente corrientes, sobre aspectos de la vida que un niño difícilmente podía escuchar en conversaciones habituales, y menos comprender el sutil significado que encerraban. En una de aquellas conversaciones Peters escuchó de labios del maestro su particular doctrina sobre el alma, radicalmente distinta a la difundida por la enseñanza tradicional. Para Gurdjieff: “...En occidente, tu mundo, existe la creencia de que el hombre tiene alma, dada por Dios. No es así. Nada es dado por Dios, sólo la naturaleza da. Y la naturaleza solamente da la posibilidad de alma, no da alma. Hay que adquirir el alma a través del trabajo... El hombre verdadero es sólo consciente, solamente desea adquirir alma para el desarrollo adecuado”⁶⁹. Un estupefacto Peters que afirma no comprender lo que oía, aunque presentía algo importante en ello, siguió atento al discurso: “... La conciencia real solamente puede ser adquirida por el trabajo, aprendiendo a comprenderse a sí mismo en primer lugar. Incluso tu religión, la religión occidental tiene esta frase: *conócete a ti mismo*. Esta frase es de lo más importante en todas las religiones. Cuando comienza a conocerse a sí mismo, ya comienza a tener la posibilidad de convertirse en hombre genuino..., la primera cosa a aprender es conocerse a sí mismo mediante la observación de sí mismo”⁷⁰. El hombre, visto por las religiones tradicionales como un compuesto de cuerpo-alma, recibe en la teoría de Gurdjieff un duro tratamiento al verse de pronto desligado de su dimensión trascendente, pues, ahora, debe luchar con denuedo para completar lo que la naturaleza humana, guardiana celosa, esconde en sí misma. Y al igual que una madre protectora no entregará jamás a su retoño más querido a cualquier que lo reclame presentando como única dote el hecho de poseer una envoltura carnal, sino que

⁶⁹ Cf., *Recordando*, p. 71.

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 72.

exigirá un cortejo, largo y doloroso periodo de prueba, que demuestre la idoneidad del candidato, así la madre naturaleza negará el acceso al *Reino de los Cielos* a todo ser carente de la “sustancia primordial” que le haga ser verdadero *Hijo de Dios*, y que ha de adquirirse “con el sudor de la frente”, pues ya no cuenta con el privilegio del Paraíso ni con la protección graciosa del Padre.

Para Gurdjieff el alma no es un hecho, es sólo una posibilidad. Así pues, todos los esfuerzos del hombre común u “ordinario” –como el maestro solía denominar al hombre no desarrollado- deberían estar encaminados a procurarse el pasaporte hacia la inmortalidad. Y es entonces cuando comienza la verdadera “tragedia” para el buscador que recibe los primeros rayos de un conocimiento situado más allá de la percepción sensible, sin cuya participación no es posible alcanzar ninguno de los niveles más elevados de evolución interior o espiritual. Si bien este desarrollo de las potencialidades humanas es factible, los individuos que consiguen cristalizar un cuerpo inmortal es, según Gurdjieff, exiguo. Quizá uno o dos en una o en varias generaciones, lucirán la palma del triunfo ganada en una durísima carrera de obstáculos a través del túnel del tiempo. El libro de recuerdos de Peters narra el esclarecedor ejemplo que Gurdjieff, a modo de metáfora, utilizó para enseñar a su joven pupilo la *posibilidad* de convertirse en hombre *verdadero*, es decir, en cierto modo inmortal⁷¹.

Peters debería dar una estimación aproximada del número de bellotas contenidas en un antiguo roble que desde tiempo hermoseaba el jardín del Prieuré. Varios miles de bellotas pendían del árbol. Pero ¿cuántas de ellas se convertirán en árboles? Sin temor a equivocarse la respuesta lógica sería de unas pocas. Una o quizá ninguna –afirmó Gurdjieff- germinaría con éxito e iniciaría el largo proceso hacia transformarse en roble: “La naturaleza hace muchas bellotas, pero la posibilidad de convertirse en árbol existe para pocas bellotas. Igual que con el hombre, muchos hombres nacen, pero sólo algunos crecen”⁷².

⁷¹ Gurdjieff entendía la inmortalidad del alma humana dentro de los límites de nuestro sistema solar. Su cosmología comprendía El Absoluto, Todos los Mundos, Todos los Soles, El Sol, Todos los Planetas, La Tierra y La Luna. Nuestro Sol sería el destino del hombre perfecto o nº 7.

⁷² Cf., *Recordando*, p. 70.

Ante esta contundente declaración cabe interrogarse por el destino de la casi totalidad de los seres que no evolucionan lo suficiente en sus vidas, y cuyas expectativas quedan –sean o no conscientes de ello.- reducidas a una existencia banal, dominada por la esclavitud a la que nos somete el tirano ego, en una contienda absurda, sin vencedor ni vencido, prolongada durante nuestra vida. Sin embargo, para los condenados a no evolucionar la Naturaleza tiene guardada una importante tarea. La Naturaleza aprovecha todo el patrimonio que le es posible. Nada se desperdicia en esta creación: “El resto se convierte en fertilizante, vuelven a la tierra y crean la posibilidad para más bellotas, más hombres, de vez en cuando hay más árboles, más hombres reales”⁷³. Por tanto, la calidad del fertilizante dará lugar a una mayor presencia futura de seres espiritualmente desarrollados, destinados a ser guías de otros por el camino que lleva a ocupar el lugar que nos corresponde en el Sol. La insistencia en la *observación de sí mismo*, típica de una escuela de Cuarto Camino, intenta convertir la bellota – al iniciado- en roble, aunque por un extraño deseo de la Naturaleza ello suponga, en apariencia, un fracaso estrepitoso. Si somos capaces de ver más allá de este destino que aguarda al “Buscador de la Verdad”, comprenderemos que la misión de un maestro es atraer fertilizante que, una vez depurado, pueda utilizarse como abono para la aparición de un hombre futuro –dotado de una Moral Objetiva- que sea merecedor del excelso título de “Hijo de Dios”.

El antiguo hangar de aviación del ejército francés, reconvertido en sala de demostraciones de las Danzas Sagradas y lugar de reunión de los invitados que ocasionalmente pasaban algún tiempo en el Prieuré de Fontainebleau –conocido como el “Study House”-, estaba decorado al estilo oriental con profusión de alfombras traídas por Gurdjieff de sus numerosos viajes por Asia Central, con palcos distribuidos lateralmente por la sala –hombres y mujeres ocupaban lugares separados-, tenuemente iluminada con lámparas que emitían luces de enigmáticos colores, presidida por un estrado elevado desde donde Gurdjieff dirigía todo lo que allí acontecía mostraba, distribuidos por las telas que a modo de toldos ondulados cubrían el techo, una serie de aforismos escritos usando una extraña caligrafía, máximas de preciosa información que invitaban a profunda reflexión personal, y también servían como directrices o guías para los adeptos al magisterio de Gurdjieff. Uno de aquellos

⁷³ Ibíd., p. 70 - 71.

aforismos decía así: “Feliz el que tiene un alma, feliz quien no la tiene, pero dolor y pena para el que sólo la tiene en embrión”. Dado que en el hombre ordinario no hay un amo, sino que entre los tres centros (físico, emocional, y mental) que conforman a la persona no hay acuerdo de cooperación, es imposible que haya alma. Siempre, en la vida ordinaria, uno de los centros tratará de imponerse a los demás y ello trae como inmediata consecuencia la ausencia de una voluntad y, como se ha dicho, de alma.

Para Gurdjieff lo que comúnmente denominamos voluntad no es más que la resultante de deseos. La adquisición de un alma es un verdadero lujo, y la mayoría de la gente vive sin ella toda su vida –sin un amo como dice Gurdjieff-, y es que para la vida ordinaria (la vivida por la inmensa mayoría de los humanos) un alma no es necesaria. Escuchemos a un Gurdjieff pleno de facultades magisteriales durante una de sus conferencias. “... Pero un alma no puede nacer de la nada. Todo es material y así también lo es el alma, sólo que se compone de materia muy fina. Por consiguiente, para adquirir un alma, es necesario ante todo tener la materia correspondiente. Sin embargo, no tenemos suficientes materiales ni aun para nuestras funciones diarias”⁷⁴. Esa materia debe acumularse en el organismo humano, evitando su derroche y dispersión. Así podremos cristalizar un segundo cuerpo más fino que el físico, que es una copia de éste y puede ser separado de él. Este nuevo cuerpo obedece a otras leyes distintas del cuerpo carnal o físico, y es llamado el cuerpo astral: “... En relación con el cuerpo físico es lo que se llama alma. La ciencia está llegando ya a la posibilidad de establecer experimentalmente la existencia del segundo cuerpo”⁷⁵.

La investigación sobre el lugar que ocupa el alma en nuestro contexto fisiológico, suscita hoy enorme interés. Nuestros antepasados de hace tres mil años e incluso posteriores concebían el mundo como algo pequeño, sujeto al espacio vital mínimo necesario donde desarrollaban sus vidas. La tierra, tal como hoy la conocemos, era una incógnita envuelta en un halo de misterio que daba lugar a numerosas especulaciones que variaban según el contexto cultural y, especialmente, religioso. La visión de la bóveda celeste y de los fenómenos que allí tenían lugar sumían al observador en una actitud expectante, caracterizada por una incapacidad

⁷⁴ Cf., *Perspectivas*, p. 194. Conferencia dada por Gurdjieff el 17 de Febrero de 1924.

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 195.

absoluta para afrontar con un mínimo de seguridad el futuro inmediato. Otro tanto ocurría con la realidad de la muerte. Quizá, reflexionarían algunos, el destino del hombre fuera el firmamento, aquella puerta hacia lo desconocido que, ante la estupefacción originada por su misterio, prolongaría la existencia una vez producida la desaparición física. Tanto las creencias más remotas del pasado, así como los grandes sistemas religiosos tradicionales que perviven hasta la actualidad, enfocaron sus esperanzas hacia una presunta vida futura, y para ello recurrieron a la elaboración de una enseñanza, más tarde oficializada en doctrina, que satisficiera el anhelo de inmortalidad. La idea básica del alma cubría ese legítimo deseo perseguido por el ser humano, que se niega únicamente a experimentar las estrecheces que las leyes terrenales de espacio-tiempo le imponen.

Cuando Gurdjieff dice, en los años veinte del pasado siglo, que la ciencia está involucrada en sentar las bases que demuestren la posibilidad de cristalizar un nuevo cuerpo –astral, sutil- de energía más fina que el físico, sin duda era sabedor de los primeros balbuceos de una nueva disciplina experimental –la neurobiología- que por medio de métodos estrictamente científicos buscaba la hipotética relación entre la consciencia y el alma inmortal. Dado que Gurdjieff aborrecía los dogmas, así como cualquier imposición de carácter institucional cuyas directrices ahogaran la libertad del individuo, no es de extrañar que surgiera en él una simpatía hacia toda especulación científica aplicada al descubrimiento y desarrollo de las facultades, en estado embrionario, latentes en toda persona. Sin embargo, la hipótesis de trabajo de la neurobiología moderna descarta todo concepto religioso del alma cuando trata de esclarecer el comportamiento humano. Para muchos investigadores la creencia en la existencia del alma no es más que un mito alimentado por la obsesión de prolongarnos más allá de lo conocido. De modo que para explicar el complejo mundo de la consciencia, no sería preciso recurrir a semejante idea, aunque no hay que asumir necesariamente su falsedad. Ideologías de marcado carácter materialista redujeron a metáfora la creencia en el alma, pues afirman categóricamente que no existe vida personal ni antes de la concepción ni una vez producida la muerte. Así pues, el contexto ideológico encuentra correspondencia y sustento en amplios sectores de científicos empeñados en desenmascarar cualquier postura ajena al ámbito específico de la investigación empírica, y centran sus esfuerzos en el funcionamiento del cerebro humano, con especial énfasis en definir el término consciencia, como modo de

explicar la verdadera naturaleza del alma humana, aunque el término responda a una realidad concreta –literal- o remita, como se ha dicho, a un significado metafórico⁷⁶.

El Cuarto Camino enseñado por Gurdjieff –el maestro práctico- y presentado para la mentalidad occidental por Ouspensky -fue un maestro de la palabra hablada, así como de la escrita- busca aumentar los fugaces momentos de consciencia, mediante el control de las circunstancias externas, las asociaciones y las emociones⁷⁷. De lo anterior se deduce que este método posee una noción clara del término consciencia, que aparece en el Camino como meta para los que buscan La Verdad. En la tradición cristiana católica los esfuerzos llevados a cabo por el Magisterio eclesial, en orden a establecer un vínculo entre una norma suprema de moralidad y los actos humanos, se vieron recompensados en el Concilio Vaticano II (1962 – 1965) mediante un documento que recogía enseñanzas de la Tradición –ya explícitas en anteriores Concilios- y una cierta visión antropológica actualizada acorde a los nuevos tiempos. En relación al concepto de alma afirma “... Al reconocer en sí mismo un alma espiritual e inmortal no es víctima de un falaz espejismo, procedente sólo de condiciones físicas y sociales, sino que, al contrario, toca la verdad profunda de la realidad”⁷⁸. Gurdjieff consideraba, por el contrario, las condiciones físicas y sociales que de algún modo se imponen a la persona, como “caldo primigenio” que debidamente ordenado sirviera para la cristalización de un segundo cuerpo en el ser humano. En ningún caso el reconocimiento personal de una realidad superior –Creador, Dios- bastaría para constatar la dual constitución del hombre. Gurdjieff aceptaba de buena gana la imposición que Yahvé transmitió a la desagradecida pareja de pecadores instantes antes de abandonar el Paraíso. Aquella sentencia, cuya condena seguimos cumpliendo hoy, contenía el “estigma” del trabajo para la consecución de los objetivos. Así pues, el “sudor” de la persona sirve a su propio desarrollo interior, la revitaliza y sitúa en el lugar que le corresponde. Amasaremos la levadura para la hogaza de pan, siempre y cuando diéramos con el hábil artesano que nos guíe correctamente. Pero ello no es suficiente. Queda la inamovible decisión de esforzarse en aras a retornar al añorado Edén, donde la vida se perpetúa en un constante fluir de

⁷⁶ Merece especial interés el trabajo del físico y bioquímico inglés Francis Crick publicado en español con el título “*La búsqueda científica del alma*”, ed. Debate, Barcelona, 2004.

⁷⁷ Cf., *La Consciencia*, p. 12. Ver nota nº 96 de la p. 52.

⁷⁸ Cf., Constitución pastoral “*Gaudium et Spes*”, n. 14. Sobre la Iglesia en el mundo actual (7 de diciembre de 1965).

bendiciones, lugar de plenitud y dicha: “No se equivoca el hombre cuando se reconoce superior a las cosas corporales y se considera algo más que una partícula de la naturaleza... Por su interioridad es superior al universo entero; a estas profundidades retorna cuando se vuelve a su corazón, donde le espera Dios, que escruta los corazones...”⁷⁹. Estas hermosas palabras, repetidas una y otra vez por el Magisterio eclesial, llaman a la esperanza y proporcionan al lector la tan necesitada reflexión sobre sí mismo, aunque carezcan –según algunas opiniones- de un válido método práctico que ilumine el camino de regreso hacia la Verdad –Dios-, origen y destino de los hijos de Eva. Pero, ¿qué podemos hacer si permanecemos incompletos tal y como somos? Si carecemos de la sustancia indispensable para desarrollar la consciencia, estamos condenados a vivir dentro de un espacio limitado, circunscrito al extrarradio del Paraíso, incapaces de visualizar una mínima brecha a través de la cual aproximarnos a nuestro propio Yo.

Gurdjieff sabe que lo que realmente puede liberar a la persona de las ataduras del mundo es la cristalización de un segundo cuerpo dentro del carnal –de materia más fina- y, para él, el producto de esa metamorfosis constituye la auténtica alma. La meta de todas las religiones es, según Gurdjieff, la adquisición de un nuevo cuerpo –denominado por el Cuarto Camino, *astral*- que no está sometido a las mismas leyes que el físico. Un hombre puede durante su vida acumular sustancias que permitan la cristalización, pero si muere antes de conseguirlo aquellas desaparecerán con el cuerpo físico, y sencillamente se desintegrarán. La teoría del alma de Gurdjieff es aún más compleja, y requiere de una mayor explicación. Todo lo que vive emite “emanaciones”. El sol, los planetas y la tierra lo hacen pero a escalas diferentes. La tierra recibe emanaciones de mayor intensidad en primer lugar del sol, por ser éste de mayor tamaño. Los planetas, de menor tamaño, lanzan emanaciones que llegan a la tierra, pero no al sol. Por último, las emanaciones de la tierra son aún más cortas que las de los planetas. En resumen, la atmósfera terrestre es receptora de tres clases de emanaciones, pero con desigual impacto. Los seres humanos somos –para Gurdjieff- el resultado de la interacción de las emanaciones planetarias y de la atmósfera terrestre, a las cuales se unen las propias de la tierra. Ahora ya estamos en disposición de entender el destino de un hombre “ordinario” –no ha producido la cristalización-

⁷⁹ Ibíd.

una vez que fallece. Enseñanzas de distintas confesiones religiosas insisten en la fugacidad de la existencia humana. Pero todas ellas aceptan de una forma u otra, la supremacía del “yo” una vez traspasada la barrera de la muerte. En una muestra de compasión y amor de Nuestra Eternidad –Dios, El Sol Absoluto- hacia aquellos humanos con posibilidades de perfeccionar el embrión de alma, vienen a nuestro mundo seres evolucionados –verdaderos Hijos de Dios- que según las épocas muestran el camino de perfección adecuado a cada mentalidad cultural. Cada embrión de alma debe desarrollarse y autoliberarse del sufrimiento. Nadie, ni siquiera el maestro o guía espiritual, puede hacer el trabajo por el buscador.

El Bhagavad-Gītā afirma con rotundidad la presencia del alma en todas las criaturas: “Esta alma individual es irrompible e insoluble, y no se la puede quemar ni secar. El alma está en todas partes, y es sempiterna, inmutable, inmóvil y eternamente la misma”⁸⁰. Y su ininterrumpida reencarnación: “Así como una persona se pone ropa nueva y desecha la vieja, así mismo el alma acepta nuevos cuerpos materiales, desechando los viejos e inservibles”⁸¹. Aunque el Cuarto Camino haga del alma un punto importante de discordia con las principales religiones, comparte con ellas la necesidad de encontrar y seguir a un guía cualificado que ayude a quienes sienten la llamada de la inmortalidad. Un nuevo impulso es dado por un *Mensajero de lo Alto* cada vez que desciende a nuestro planeta. Impulso sistematizado y continuado en una enseñanza formal que es el germen de las grandes teologías que sobreviven hoy. Como dice Attar: “Cada maestro enseña sus ideas con su propio estilo, y desaparece después”⁸².

También la filosofía vedānta advaita admite un Dios encarnado en forma humana, como lo hacen el budismo mahayānico, el cristianismo, y los sufíes en la tradición islámica. Así, el Señor Krisna dice: “Cuando quiera y donde quiera que haya una declinación en la práctica religiosa,..., y un aumento predominante de la irreligión, en ese entonces Yo mismo desciendo. Para redimir a los piadosos y aniquilar a los infieles, así como para restablecer los principios de la religión, Yo

⁸⁰ *El Bhagavad-Gītā, tal como es*. Editado por Bhaktivedanta Book Trust España, S.L., India, p. 105. Esta edición cuenta con los comentarios de Su Divina Gracia A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, Fundador de la Asociación para la Conciencia de Krisna.

⁸¹ *Bhagavad*, p. 102.

⁸² Cf., FARID UD-DIN ATTAR. *El Lenguaje de los Pájaros*, Ed. Humanitas, Barcelona 1994. p. 157.

mismo aparezco milenio tras milenio”⁸³. Una cadena de *Avatares* –encarnaciones del Ser Supremo- tienen como misión despertar el estado de conciencia de Dios. Puede suceder que el propio Señor considere mejor enviar a representantes, llamados, según las diversas tradiciones, hijos del Altísimo o sirvientes. Gurdjieff admitía sin dificultad este hecho, dogma de fe en el cristianismo y en el hinduismo, aunque a diferencia del primero que afirma la encarnación sólo una vez, los devotos hindúes admiten sucesivas reencarnaciones de Dios. Hay que tener presente que la toma de un cuerpo por el Logos, con el que aparecer en el mundo material es un acontecimiento histórico, cuya dimensión última es permitir a los seres humanos trascender las limitaciones de la historia⁸⁴.

Aunque se halla cristalizado un segundo cuerpo en el hombre, esto no implica necesariamente la aparición de un alma. Se hace del todo necesario cristalizar nuevas substancias en forma de un tercer cuerpo –denominado *mental* por Gurdjieff- dentro del segundo, y por si pensáramos que los esfuerzos de alguien por llegar a ser inmortal han terminado, aún queda un paso más, si cabe más audaz, pues el buscador que anhela alcanzar el status de “Hijo del Sol” deberá cristalizar un cuarto cuerpo –*causal*-⁸⁵ que sí le permitirá poseer un alma inmortal, cuya actividad quedará circunscrita a los límites del sistema solar. Ahora ya posee un verdadero “Yo” –es su propio amo e impone su voluntad- y ha satisfecho el mayor deseo al que un ser humano “despierto” podía aspirar. Tras la desaparición del cuerpo físico, los otros tres cuerpos pueden llegar a ser divididos, planteándose la cuestión del futuro de esos cuerpos dotados de autonomía, que les ha permitido vencer a la muerte.

Ouspensky relata que a partir de enero de 1916 Gurdjieff comenzó a visitar con regularidad San Petersburgo. En la todavía ciudad imperial la agitación social aumentaba día a día, animada por la guerra que desde el año anterior transcurría en territorio ruso. Las visitas quincenales que desde Moscú se sucedían tenían como propósito la reunión –a veces concertada con muy escaso tiempo por el maestro- con el pequeño grupo, capitaneado por Ouspensky, en cafés, durante la mañana, y en

⁸³ Cf., *Bhagavad*, pp. 219 – 221.

⁸⁴ Según Aldous Huxley la creencia cristiana que enseña la presencia de un único Avatar en la historia, es la causa de guerras, actitudes sectarias y persecuciones.

⁸⁵ También este cuarto cuerpo recibe el nombre de “divino”. Dejándonos llevar por esta enseñanza los grandes iniciados, Maestros o guías de la humanidad, fueron considerados “personas divinas” o muy próximas a Dios.

algún apartamento alquilado cuando llegaba la noche. En una de esas reuniones surgió el tema de la *reencarnación* y de la posibilidad de comunicación con los difuntos.

Gurdjieff insistía reiteradamente en la imposibilidad, para el hombre ordinario, de una vida más allá de la desaparición del cuerpo. Como todas las máquinas, el “hombre-máquina” dejará de funcionar y desaparecerá sin más. Si durante la vida ha sufrido constantemente las influencias externas, y no hizo posible la cristalización de una materia más fina dentro del primer cuerpo, hay que descartar toda idea de supervivencia. Quizá debamos profundizar algo más en el sentido que Gurdjieff da al término “cristalización”. Según él la fricción –o la lucha- entre un “sí” y un “no” es la causa que provoca en el individuo el almacenamiento de sustancias sutiles ordenadas a la adquisición del cuerpo astral. Sin la batalla entre la parte afirmativa y la negativa, sin lucha interior, nada cambia. Pero la cristalización puede tener lugar apoyándose en fundamentos erróneos, por lo que el resultado final será equivocado. Ouspensky recuerda ejemplos dados por Gurdjieff para aclarar lo anterior, quien utilizó casos contrastados por la experiencia⁸⁶. Desde el bandolero del Cáucaso agazapado rifle en mano durante horas, tras una roca, con sus sentidos enfocados hacia la ruta que pueda traerle algún desdichado viajero; hasta el monje que en su solitaria celda teme el acoso de algún demonio, y golpea durante toda la noche su cabeza contra el suelo al tiempo que reza desconsoladamente, en ambos casos surge una energía interior producto del conflicto al que tanto bandolero como monje se sometieron. A pesar de ello ninguno alcanza una completa cristalización debido a que partieron de una base equivocada. El fanatismo –o la obsesión criminal- del primero, y el miedo del segundo –a caer en el pecado- son puntos de partida por sí mismos falsos. Ciertamente es que de la fricción interior algo nuevo puede formarse –cristalizarse- pero ¿de qué les sirve? –se pregunta Gurdjieff-, pues aunque puedan hacerse inmortales, hombres así devendrían en “cosas inmortales”, con nula o escasa porción de conciencia. Deducimos de lo anterior la necesidad del sacrificio para conseguir algo. Las renunciaciones, las privaciones, obtienen recompensa si se realizan durante un largo periodo de tiempo, durante la fase de cristalización, después ya no será necesario el sometimiento a estos métodos que lejos de constituir fines en sí mismos, no son más que herramientas a nuestro servicio, *al servicio del ser*.

⁸⁶ Cf., *Fragmentos*, pp. 42 – 43.

Si lo que enseña Gurdjieff sobre la posibilidad de adquirir la inmortalidad puede parecer una idea extraña, incluso extravagante, no es nada comparado con la aplicación que hace de esa enseñanza al explicar la *inmortalidad de Dios*. Para una persona el término “inmortal” posee diferentes matices según el grado de evolución interior alcanzado. En otras palabras, del “cuerpo” que posea. Como ya hemos visto, el hombre dotado de un “cuarto cuerpo” tiene limitada la inmortalidad al sistema solar; pero considerando la inmensidad del Universo es una inmortalidad relativa. Ahora cabe preguntarnos sobre si, como creemos, Dios es inmortal, dada la *materialidad* de todo lo que existe. Desde luego la respuesta de Gurdjieff a esta cuestión hace añicos las ideas y las creencias habituales, transmitidas por las religiones y que continúan gozando de un prestigioso vigor. Cuando el maestro dice que “en realidad, nada es inmortal”, podría pensarse en una afirmación que atañe a *lo* creado. En ningún caso al Principio, a la Fuente, al Absoluto o Dios –siempre que necesitemos recurrir a una “causa primera” dadora de la existencia- pues uno de los atributos de Dios, común a los grandes sistemas religiosos, es la de increado. La “herejía” de Gurdjieff va más allá de una postura discordante sobre algún aspecto del dogma o cuestiones relativas a la soberanía e infalibilidad de un líder en materia de fe y moral. Parte del desprecio de la metafísica tal y como la entendemos, con el arrinconamiento inmisericorde del pensamiento trascendente occidental y oriental, postulando una total revisión de la cosmología y de la antropología en uso.

Para Gurdjieff: “En realidad, nada es inmortal; ni siquiera Dios lo es. Pero hay una gran diferencia entre el hombre y Dios; y, desde luego, Dios es mortal de distinta manera que lo es el hombre. Sería mucho mejor si sustituyésemos la palabra 'inmortalidad' por la expresión '*existencia después de la muerte*'”⁸⁷. No cabe duda de que en esta afirmación resuenan poderosos ecos que provienen de un “platonismo” que hizo de la creación obra de un *Demiurgo* –un dios menor supeditado al Absoluto- que ni siquiera tiene asegurada la existencia eterna. Cuando Platón escribe el diálogo *Timeo*, donde coloca a un “intermediario hacedor”, no puede sospechar que siglos más tarde, un grupo de seguidores adscritos a un movimiento religioso –exclusivo en postulados que lo diferencian de su matriz hebrea- nacido de la creencia en la

⁸⁷ Cf., *Ibíd.*, p. 102.

“encarnación de Dios” en la persona de un humilde galileo, retomará sus ideas filosóficas “en un esfuerzo de trascender los procesos racionales del pensamiento por medio de la intuición”⁸⁸.

Podemos especular sobre la intención de Gurdjieff cuando habla de la “muerte de Dios”, si en algo estimamos nuestros más ancestrales y enraizados postulados teológicos. Para empezar no deja de ser una provocación en toda regla, muy al gusto del maestro caucasio. Éste, mantiene una opinión negativa en lo que atañe a la labor de la teología, elaboración intelectual cuyo lenguaje no es adecuado para hablar del “mundo invisible”, de Dios, pues nuestra comprensión no alcanza a explicar lo situado más allá de lo que percibimos por medio de la experiencia sensible: “Sentimos la necesidad de hablar de alguna manera de la fuente de donde venimos y a la que debemos volver... Y entonces debemos intentar describirle... Así ha surgido una ciencia totalmente ficticia llamada teología, que se supone debe enseñarnos sobre Dios, sus atributos y cualidades”⁸⁹. Como es lógico el diálogo con las autoridades religiosas de cualquier creencia tradicional jamás tuvo lugar. En realidad la enseñanza de Gurdjieff pasó inadvertida para los custodios de la doctrina, y en el caso de que hubiera llegado a los oídos de algún alto dignatario de la religión oficial, pudo perfectamente ser ignorada o tachada de doctrina absurda, farragosa, producto de un charlatán embaucador que utilizaba a sus seguidores para conseguir oscuros fines egoístas. En fin, un personaje surgido de las cavernas infernales para perdición de la humanidad. De esta opinión participaron muchos intelectuales del momento, no adscritos a movimientos religiosos o corrientes filosóficas al uso. Pero el auténtico “lado oscuro” de las ideas de Gurdjieff podría buscarse en el efecto producido en algunos de los discípulos, entusiastas de primera hora, incapaces de conseguir “el pan

⁸⁸ Con estas palabras concluye la definición del término “gnosis” el Diccionario de Filosofía dirigido por RUNES, Dagobert D. Ed. Grijalbo, Barcelona, 1985³. Nos referimos al “gnosticismo cristiano”, cuya base de pensamiento se apoya en la filosofía platónica al intentar explicar el Plan Salvífico de Dios (Soteriología). Hubo diversidad de escuelas “gnósticas” surgidas hacia las primeras décadas del s. II d.J.C. con destacados líderes como Valentín, Basílides, Menandro y Marción. Todos ellos fueron apartados de la ortodoxia imperante siendo refutados por Apologistas como Ireneo de Lyon, verdadero azote de las doctrinas heréticas, quien en su obra “*Adversus Haerexes*” expone y ridiculiza los errores del gnosticismo.

⁸⁹ Bennett dio una serie de conferencias entre los años 1949 y 1974 en Londres, basadas en la obra magna de Gurdjieff, *Relatos de Belcebú a su nieto*, en un intento de hacer más asequibles las ideas y conceptos del maestro contenidas en su libro. En español han sido recogidas en un texto bajo el título de *Relatos de Belcebú*, Ed. Arkano, Móstoletos (Madrid), 1998.

de cada día”, alimento heterogéneo y necesario para la cristalización de un nuevo cuerpo.

Como hemos visto, el hombre “ordinario” o “máquina” carece de alma inmortal. No obstante, el sistema de Gurdjieff admite la teoría de la *reencarnación* aunque dista mucho de lo que algunas creencias sostienen sobre esta posibilidad, a pesar de la popularidad que esta teoría tiene en la actualidad, con independencia de pertenencia a una tradición religiosa o escuela filosófica, en las mentes de numerosas personas. Al carecer de alma parece lógico pensar en la imposibilidad de continuar la vida en un nuevo cuerpo. Pero, ¿qué opina Gurdjieff al respecto?

Stanley Nott fue testigo del interés despertado en los discípulos por conocer la respuesta de Gurdjieff al siempre controvertido asunto de la reencarnación. En su *Diario de un alumno*⁹⁰ alude a Ouspensky como el máximo exponente de la interpretación que el maestro hace de la trasmigración de las almas⁹¹, verdad admitida en el Budismo⁹² y en el Hinduismo que, sin duda, influyeron en la doctrina órfico-pitagórica de los griegos, desde donde pasó a la escuela platónica, pero que no fue aceptada por el cristianismo romano, aunque durante los siglos III y IV gozara de cierta importancia en la denominada escuela de Alejandría a cuyo frente estuvo el gran escritor eclesiástico Orígenes, de aguda inteligencia e incansable trabajador. Otro hombre excepcional –tan incómodo para el pensamiento oficial como siglos atrás lo fue el alejandrino– aportará, en pleno siglo XX, algo más a esta doctrina de cuño oriental, esperanzadora ante la sempiterna idea de la muerte. Gurdjieff enseña que sólo pueden reencarnar aquellos seres de gran desarrollo. Ellos eligen el momento oportuno y retornan a la Tierra por propia *voluntad*. Dicho de otra forma, al adquirir un “cuarto cuerpo” es posible reencarnarse, tomar un nuevo cuerpo físico –recordemos que la cristalización del cuarto cuerpo (*causal*) conduce a la inmortalidad dentro de los límites del sistema solar–, un vehículo carnal, capaz de exteriorizar las potencialidades adquiridas a través de innumerables sacrificios. Necesitamos arrojar más luz sobre este “misterio”, y para ello hemos de plantear un nuevo término en la ecuación que es la *existencia después de la muerte*. Ahora daremos paso a la

⁹⁰ Cf., *Diario*, p. 283.

⁹¹ Para diferenciarla de la *reencarnación*, P.D. Ouspensky afirma que la “trasmigración de las almas” puede llevarse a cabo en animales.

⁹² En el Budismo la constante reencarnación de las almas ignora la identidad personal

recurrencia que puede entenderse como una puerta abierta hacia la explicación de las incógnitas planteadas por la ciencia y la religión, cuando ambas intentan una aproximación, respetando la independencia mutua, al mundo extrasensorial.

Ouspensky trató el tema del *Eterno Retorno* en su ensayo *Un Nuevo Modelo del Universo*⁹³, e incluso escribió una única novela, *La extraña vida de Ivan Osokin*⁹⁴, cuyo argumento es la “eterna recurrencia”. El protagonista retrocede doce años en su vida, situándose en los días de colegial, en sus algaradas juveniles, y reviviendo sus primeros desvelos amorosos. Según Ouspensky la admitida *cuarta dimensión* es la extensión del tiempo, y a cerca de ella se ha teorizado especialmente a partir del inicio del pasado siglo XX, cuando Albert Einstein⁹⁵ comienza a considerar el concepto espacio-tiempo en un intento por explicar la localización completa de un objeto. En este sentido Ouspensky sitúa como el lugar propio de la cuarta dimensión el mundo de los cuerpos celestes y el de las partículas moleculares. Recordemos la frase repetida en numerosas escuelas de conocimiento, algunas de corte teosófico, “Abajo como arriba”; es decir, una dimensión superior se encuentra tanto arriba como abajo de la dimensión inferior. Ouspensky formula la siguiente pregunta: “¿Por qué no suponer que el tiempo en ciertos límites (por ejemplo, en relación con la vida humana) siempre tiene la misma duración pero *diferente velocidad*?”⁹⁶. El razonamiento del filósofo ruso le hace afirmar que “la *vida* en sí misma es el *tiempo* para el hombre”⁹⁷. No puede haber otro tiempo al margen del tiempo de su vida. *El hombre es su vida*. Su vida es su tiempo. Así pues, el mañana, una vez que muramos, sencillamente no existirá *para nosotros*. Si consideramos esto, las doctrinas religiosas que sostienen la vida futura, ya sea, una existencia tras la muerte, o la propia reencarnación, son falsas. El motivo de este autoengaño radica en la comprensión que tenemos del tiempo, en que pensamos en “la existencia del *mañana* después de la muerte”. Los profesionales de la teología, los espiritistas y los sistemas pseudo-ocultistas sufrirían una terrible decepción al percatarse de la no existencia de ningún mañana, de la ausencia del después. Descartada la “linealidad” del tiempo (el principio general de la relatividad

⁹³ Ver p. 49, nota nº 86 para datos bibliográficos completos.

⁹⁴ *Ibíd.*

⁹⁵ H. Minkowski (1864 – 1909) fue el primero en sugerir el concepto espacio-tiempo como un continuo cuatridimensional que incluye las tres dimensiones del espacio y una dimensión de tiempo; la unidad de espacio y tiempo. A. Einstein lo recogió después en su teoría (especial) de la relatividad.

⁹⁶ Cf., *N. Modelo*, p. 504.

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 505.

formula la curvatura del todo continuo espacio-tiempo) podemos reconsiderar nuestra concepción ordinaria de la vida. Ouspensky considera la línea de la vida “como una gran onda formada por las ondas de los días y de los años”; es decir, la línea de la vida transcurre en una curva que efectúa una vuelta completa, regresando al punto de inicio. La línea de la cuarta dimensión –la línea del tiempo, de la vida- estaría formada por *ruedas de días que se repiten eternamente*, de pequeños círculos de la quinta dimensión⁹⁸, exactamente como un rayo de luz está formado de quanta de luz, cada uno girando en su lugar durante todo el tiempo que el choque primario que produce cada rayo de luz persista. Pero en sí mismo *un rayo* puede ser una curva, una parte componente de alguna otra onda más grande”⁹⁹. Esto podemos aplicarlo a la línea de la vida.

La teoría de la recurrencia contradice –como hemos visto- la concepción comúnmente aceptada de la vida que se explica gráficamente como una línea recta que va del momento del nacimiento al momento de la muerte. Ouspensky imagina a la vida como una onda, donde el punto de la muerte coincide con el punto del nacimiento. En su obra *El Cuarto Camino* responde a una interesante pregunta sobre la diferencia entre *reencarnación* y *recurrencia*. Ouspensky culmina su respuesta – una vez que afirma que la idea de la reencarnación es una adaptación de la idea de la recurrencia para nuestro entendimiento corriente, no acostumbrado a elucubraciones tan complejas –diciendo que “la recurrencia es en la eternidad, pero la reencarnación es en el tiempo”¹⁰⁰.

Dada la dificultad, admitida por el propio Ouspensky, que esta teoría entraña, Orage en una serie de conversaciones mantenidas con C. Stanley Nott –recogidas por éste en *Diario de un alumno*- intentó hacerla más asequible por medio de una curiosa analogía, cuyo protagonista era un dulce preferido por los niños ingleses de la época victoriana. Escribe Nott: “...Empleó la barra redondeada de Brighton Rock... Las palabras Brighton Rock, en rojo, estaban escritas a través de la barra, de manera que donde quiera que uno cortaba encontraba las palabras. Nuestro pasado y nuestro

⁹⁸ “La quinta dimensión se encuentra en los momentos de la vida que permanecen eternamente donde están, y en la repetición de la vida, tomada como un todo” Cf., *N. Modelo*, p. 505. La muerte es realmente una vuelta –retorno- al principio.

⁹⁹ *Ibíd.*, pp. 502 – 503.

¹⁰⁰ Cf., *Cuarto*, pp. 446 – 7. El tiempo existe aparte de nosotros y continuamos existiendo en este tiempo tras la muerte. En esto se fundamenta la reencarnación.

futuro existen en esta clase de tubo sólido. Pero tenemos la posibilidad de cambiar el tubo, o entrar en otro tubo...»¹⁰¹.

Pero, ¿cómo podemos efectuar ese cambio? La posibilidad de “cambiar de tubo” está –dice Ouspensky- en modificar nuestro estado de consciencia, pues de este modo aumentará nuestra comprensión de la vida y, quizá, lo que ahora parece ser una extravagante teoría, por medio del *trabajo sobre sí*, se haga conocimiento práctico y “entonces puede ser deformada y llevada hacia planos cada vez más bajos... Lo que es seguro es que estamos limitados por el estado de nuestro ser, y el estado del ser del hombre n° 1, n° 2 y n° 3 es tal que no podemos conocer estas cosas con toda seguridad”¹⁰².

Otra cuestión planteada hacía referencia a la posible variación de las recurrencias. Esto es, si las personas nacidas en una recurrencia podrían nacer o no en la próxima. Todo depende –dirá Ouspensky- de si las personas desarrollan una mayor consciencia. Cuanto más conscientes nos volvamos menor es la posibilidad de recurrencia. En caso contrario, las personas “mecánicas” podrían recurrir y recurrir casi indefinidamente. Cuando comenzamos a “saber”, el tiempo –nuestro tiempo- se vuelve más breve. De ahí la imperiosa necesidad de una “escuela” de conocimiento que nos ahorre “repeticiones” innecesarias, pues, de lo contrario, dado que las personas –afirma Ouspensky- olvidan que sólo hay una cantidad muy limitada de oportunidades para todos, y que si perdemos una posibilidad en la vida, se perderá con mayor facilidad en la siguiente, la probabilidad de cambio decrecerá. Cuantas más oportunidades descartemos, más difícil será nuestro desarrollo. Una vez que hemos comenzado a trabajar sobre nosotros mismos deberemos seguir aunque las exigencias sean cada vez mayores, pues si fracasamos hemos demostrado nuestra incapacidad para trabajar, y, entonces –se pregunta Ouspensky-, ¿cuál es el significado de la existencia? Para muchas personas la teoría de la recurrencia es preferible a la idea de la muerte. Observamos durante nuestra actual vida que las cosas se repiten. Cometemos constantemente los mismos errores, hacemos las mismas cosas. Sólo el

¹⁰¹ Cf., *Diario*, p. 283.

¹⁰² Cf., *Cuarto*, p. 447. Los tres estados del ser (1, 2 y 3) corresponden a las categorías básicas del hombre “mecánico”: 1 (desarrollo del centro físico o motor), 2 (predomina el centro emocional) y 3 (el hombre racional). En la práctica somos un compuesto de estos tres estados.

esfuerzo podrá sacarnos del círculo vicioso en el que nos encontramos: “... las circunstancias pueden cambiar, pero usted será el mismo, a menos que trabaje”¹⁰³.

En definitiva, la “eterna recurrencia” teoría admitida por Gurdjieff aunque, en realidad, fuera el pasatiempo favorito de Ouspensky¹⁰⁴, no supuso un gran escollo para los alumnos del Cuarto Camino, más afanados en limar las cotidianas y repetitivas asperezas de sus personalidades mediante los ejercicios básicos que el maestro les proporcionaba. Como “máquinas” no podían ascender a niveles superiores de comprensión. Todo lo más, admitir la recurrencia como una idea, cuya verificación quedaba extraordinariamente alejada de sus capacidades, y, quizá, podría llegar a servir para añadir más zozobra a sus angustiadas vidas.

Pocos autores involucrados en los aspectos generales del Cuarto Camino se han interesado por el tema de la reencarnación o la eternidad. Si exceptuamos a Ouspensky estas teorías –quizá por carecer de fundamento científico- no tuvieron, en vida de los principales protagonistas de esta escuela de desarrollo interior, demasiada fortuna. Sin embargo, al menos un estudioso de los trabajos de Ouspensky ha escrito sobre ello añadiendo así mayor información a los interesados e incrementando, quizá, el escepticismo generalizado, cuando no el rechazo total a esas ideas.

Mencionamos a Rodney Collin autor de *La Teoría de la Vida Eterna*¹⁰⁵, un libro que utiliza antiguos textos –egipcios, griegos, tibetanos, zoroástricos y de la Europa Medieval- para echar por tierra la concepción tradicional, religiosa o filosófica, de la vida del hombre. El autor menciona a Ouspensky y la teoría de la recurrencia, justificándola del siguiente modo: “Por otra parte, aún en nuestra época aquellos filósofos que han estudiado estos asuntos con algún grado de autenticidad, como Nietzsche y, particularmente Ouspensky, subrayan la idea de la recurrencia o ingreso en un círculo semejante de vida física como lo normal, y omiten la idea de cielo e infierno casi totalmente. Teniendo en consideración la mediocridad de la gran masa de vidas comunes, este último punto de vista puede, en verdad, aplicarse con

¹⁰³ Cf., *Cuarto*, p. 454.

¹⁰⁴ Ouspensky dirá que las bufonadas de Gurdjieff cuando demostraba interés por “la teoría de la recurrencia”, le servirían para tomársela en serio. No creía sus bromas ni que fuera una invención. Cf., *Fragmentos*, p. 270.

¹⁰⁵ La primera edición en lengua inglesa es de 1950, Ciudad del Cabo (Sudáfrica). En español Ed. Yug, México D.F. 2000⁷.

más generalidad”¹⁰⁶. Del mismo modo que el protagonista de la novela de Ouspensky, Ivan Osokin, encuentra un mago que le explica algo más sobre esta teoría –un secreto peligroso para Ivan- algunas personas hallan y siguen el camino hacia la inmortalidad, pero “cuando uno se ha dado cuenta de él (el gran secreto), debe usarlo, de otra manera se vuelve en su contra... Sólo queda ir adelante o caer”. Ivan Osokin al pronunciar estas palabras finales ha visto con claridad el círculo del eterno retorno. El héroe ha llegado a la meta.

1.3.- *El Purgatorio*

En la enseñanza de Gurdjieff la idea del *Purgatorio* adquiere gran importancia, pues el legado literario del maestro hace hincapié, en numerosas ocasiones, en ella. No obstante, no podemos equiparar la noción que Gurdjieff tiene del Purgatorio con la enseñanza tradicional cristiana, por ser ésta una elaboración teológica que encuentra sus antecedentes en las Sagradas Escrituras¹⁰⁷ -especialmente en el segundo libro de los Macabeos (12, 38-46) y en la primera carta a los Corintios (3, 13-15); así como en los Evangelios de Mateo (12, 32) y Lucas (12, 58-59)- los cuales, aunque siempre gozaron de su admiración y el debido respeto, han llegado a nosotros a través de los siglos un tanto mutilados, y fueron víctimas de desafortunadas interpretaciones y traducciones, responsables de la pérdida del auténtico sentido que los escritores bíblicos imprimieron en la redacción original. Debido a ello, Gurdjieff recelaba del texto sagrado aportando su peculiar visión del mensaje escriturario. Pero, si para la doctrina cristiana la existencia del Purgatorio es una verdad insinuada en las Escrituras, custodiada por la Tradición¹⁰⁸ y promulgada por varios concilios (I de Lyon, Florencia y Trento)¹⁰⁹, parece lógico interrogarse sobre si el Purgatorio es un lugar o una situación; o sobre el tiempo necesario de permanencia en él para purificar

¹⁰⁶ Cf., *T.V. Eterna*, p. 87.

¹⁰⁷ La Reforma protestante eliminó de la Escritura los libros de los Macabeos, por carecer –según el doctor Lutero- de fundamento bíblico. Lutero negaba cualquier purificación del alma, ni en esta vida ni en la otra.

¹⁰⁸ Debemos a San Cipriano (s. III) el primer Padre de la Iglesia el concepto de “reato de pena” para referirse a la penitencia debida por los pecados cuando ésta no ha sido satisfecha en vida. Orígenes dice que las almas, al morir, tienen como “plomo” mezclado con “oro”, de manera que deben atravesar un fuego purificador para alcanzar la gloria. San Agustín habla de un “fuego enmendatorio o purgatorio”.

¹⁰⁹ El primer Concilio de Lyon fue convocado por Inocencio IV en 1245. Sería el Papa Martín V tres semanas antes de su muerte, quien convocaría el Concilio de Florencia en 1439. La tarea recaería en su sucesor Eugenio IV. En la ciudad italiana de Trento, Paulo III iniciaría en 1545 un importante Concilio, en una época de cambios para la Iglesia romana, tras el huracán que supuso la Reforma.

el alma. El Magisterio eclesial no se ha pronunciado sobre estos “pormenores”, que son objeto de estudio y reflexión de los teólogos, aunque excluye toda equiparación del purgatorio con el infierno, pues, según la enseñanza magisterial, en el infierno el alma odia a Dios, mientras que en el purgatorio reina el amor.

El purgatorio es temporal y siempre lleva consigo la esperanza de la contemplación divina. La teología católica afirma que las penas del purgatorio son proporcionales a la gravedad de los pecados cometidos, y que van disminuyendo gradualmente conforme crece en las almas la gozosa esperanza de la cercana incorporación al cielo.

En cuanto a la “duración” del purgatorio, el Magisterio eclesial -en la Encíclica de Benedicto XVI *Spe salvi*- enseña la imposibilidad de aplicar criterios temporales a ese estadio ultraterreno que podemos situar dentro de la doctrina de la “escatología intermedia”. El documento papal dice al respecto: “... Está claro que no podemos calcular con las medidas cronométricas de este mundo la «duración» de éste arder que transforma. El «momento» transformador de este encuentro está fuera del alcance del cronometraje terrenal. Es tiempo del corazón, tiempo del «paso» a la comunión con Dios en el Cuerpo de Cristo”¹¹⁰.

Otro aspecto importante en la doctrina es la pena o el sufrimiento que experimentan las almas en ese estado transitorio. Para los teólogos el sufrimiento mayor del purgatorio consiste en la “pena de ausencia”, al quedar las almas privadas temporalmente de la visión beatífica. Las almas comprenden que la purificación es necesaria. Permanecen pacientemente, y aceptan el “estadio” donde se encuentran por amor de Dios y en perfecta sumisión a Su voluntad. Para la teología católica las almas del purgatorio están necesitadas de oración: “... de manera que se vean libres de las penas temporales debidas a sus pecados”¹¹¹. Así pues, reconoce la eficacia de las limosnas, las indulgencias y las obras de penitencia a favor de los difuntos. El Magisterio de Benedicto XVI insiste en el amor como bálsamo que alivia de la pena al alma privada de la visión de Dios y se pregunta: ¿Quién no siente la necesidad de

¹¹⁰ Cf., *Encíclica Spe salvi*, 2007, n. 47.

¹¹¹ Cf., *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1479.

hacer llegar a los propios seres queridos que ya se fueron un signo de bondad, de gratitud o también de petición de perdón?¹¹²

Hasta aquí podríamos resumir la doctrina católica sobre la “escatología media”, que, como vimos, tiene su antecedente en el judaísmo, pero que es radicalmente rechazada por los cristianos ortodoxos y protestantes. Recordemos que la tradición religiosa de la familia de Gurdjieff estaba estrechamente ligada a la práctica cristiana ortodoxa, que, sin duda, marcó su primer despertar espiritual. Aunque su región nativa del Caucaso era permeable a diferentes manifestaciones religiosas, dispares entre sí, una ortodoxia de cuño ruso-nacionalista marcaba el perfil religioso de gran parte de la población georgiana, a pesar de los cambios de manos producidos por el juego geopolítico al que los imperios ruso y turco se entregaban sangrientamente desde tiempo atrás, manejando a los habitantes como piezas de un tablero de ajedrez. Gurdjieff admitía la pérdida del sentido original de las enseñanzas cristianas –en especial del catolicismo– pero consideraba que restos del antiguo conocimiento podían hallarse en la liturgia cristiana ortodoxa, concretamente en la música, la oración y en ciertas celebraciones. No obstante, parte de su producción musical utiliza como ejemplo piezas musicales que afirma haber escuchado en antiguos enclaves monásticos, como en el monte Athos y en Tierra Santa, durante el peregrinaje de varios años en busca de un conocimiento olvidado, pero cuyas huellas aún podían ser reconocidas en los actuales rituales de las grandes tradiciones religiosas.

Cielo e infierno están también presentes en la teología musulmana que desconoce, por el contrario, la existencia del Purgatorio. El pecado imperdonable –el único en opinión de muchos teólogos– es la asociación de Dios con otras divinidades (Shirk)¹¹³, lo cual conlleva la pérdida del beneficio de todas sus buenas obras, que carecen de valor al cometer semejante blasfemia. Los hombres serán juzgados según sus acciones, y todo musulmán espera que en la balanza del juicio final el peso de sus buenos actos superen al de los malos. De imponerse en la balanza el peso de las malas acciones, el destino del alma será el infierno –de duración indefinida– aunque, por

¹¹² Cf., *S. Salvi*, n. 48.

¹¹³ Cf., *Corán* 4, 48 Para este trabajo se utiliza la edición preparada por CORTÉS, J. Ed. Herder. Barcelona, 1986.

intercesión del Profeta, toda alma podrá escapar del eterno castigo siempre que en ella pueda encontrarse un átomo de fe.

Cielo, infierno y purgatorio tienen para Gurdjieff otro significado muy diferente al de las creencias monoteístas, así como para toda tradición oriental que permanece ajena a la veta cultural semita, pues la doctrina del maestro caucásico en estos puntos –también en la teoría de la reencarnación- no encuentra semejanza alguna.

Desde luego, el término Purgatorio alcanza en la enseñanza de Gurdjieff una dimensión desconocida tanto por su *elaboración teológica*- ya vimos el desprecio del maestro a semejante rama del saber –como por ofrecer una nueva visión a la eterna pregunta del ser humano sobre su destino una vez abandonado el cuerpo físico. El sufrimiento en el purgatorio se ha identificado con la imagen del *fuego* que purifica las almas imperfectas conduciéndolas progresivamente hacia la visión divina. Para Gurdjieff sufrir en el Purgatorio “es saber y comprender lo que deberíamos hacer, y, sin embargo, no ser capaces de hacerlo”¹¹⁴.

De esta definición se desprende que el lugar del Purgatorio está aquí, en este mundo; no hemos de esperar al momento de la muerte para experimentar el sufrimiento producido por el fuego que nos reconciliará con el Ser Supremo. Bastaría con crecer interiormente; es decir, adquirir una mayor consciencia que no sólo nos haría más sabios, sino que nos capacitaría para *hacer*, pues el *saber* depende del *ser*.

Veamos, a continuación, cómo surge el concepto Purgatorio en la enseñanza de Gurdjieff. Para ello nos referiremos a la anteriormente mencionada obra¹¹⁵ capital de Gurdjieff –algo así como *La Biblia del Cuarto Camino*- en la cual se dedica un capítulo entero al “Planeta Purgatorio”. *Los Relatos de Belcebú a su nieto* arrojan nuevos conceptos sobre Dios, el mundo y el hombre. El lector corriente encontrará en ellos una complejidad que, quizá, sea la causa de un prematuro abandono de la lectura, aunque su mensaje va dirigido a todos. En la introducción de la obra de J.G.

¹¹⁴ Cf., *Diario*, p. 185.

¹¹⁵ Ver p. 110 y nota nº 59.de la misma.

Bennett¹¹⁶, donde el autor expone una síntesis que facilita notablemente la comprensión de las ideas de Gurdjieff, se afirma lo siguiente. “Los Relatos de Belcebú en sus complejidades y oscuridades son como un texto de alquimia, son humorísticos y robustos como una crónica rabelesiana, amplios como una obra monumental de análisis histórico, pasionales como un sermón y compasivos como algo sacramental...”¹¹⁷. Necesitamos –enseña Gurdjieff- una nueva visión del mundo que surgirá del rechazo a cualquier sugestionabilidad, pues, de no ser así, continuaremos fieles al servilismo y al seguimiento ciego a las ideas o al comportamiento de terceros. También corremos el riesgo de considerar una idea como algo que sólo puede conducirnos hacia la esclavitud, y, para Gurdjieff, es lo que ocurre en el “viejo mundo”, patria común de los seres no desarrollados; pero solemos ignorar que, precisamente, una idea adquiere validez cuando no lleva a la esclavitud. Esa idea cuyo motor late en el corazón de *Los Relatos de Belcebú*, puede resumirse en pocas palabras: “la transformación del ser humano es un proceso sin pasado ni futuro, que existe sólo aquí y ahora, en el momento presente de observar y actuar”¹¹⁸. Una vez más *la observación de sí mismo* es la idea fuerza, guía, recurrente siempre que el maestro hace referencia al comienzo del Camino.

Volvamos al tema que nos ocupaba al principio de este punto que, como se dijo, tiene un capítulo en las enseñanzas de Belcebú. Pero, ¿quién es en realidad este ser de nombre asociado a la oscuridad, al lado tenebroso de la existencia? *Los Relatos de Belcebú* tienen como protagonista a un ángel¹¹⁹ que en su juventud se rebeló contra lo que creyó un error en el orden del universo. Producto de la rebelión fue su alejamiento –junto con un grupo de seguidores- a un lejano sistema solar donde uno de los planetas era la Tierra. Aunque del relato alegórico se desprende que el exilio forzoso tuvo lugar en Marte, Belcebú contaba con la ventaja de poder viajar de un planeta a otro y, así, visitar a seres de su misma especie habitantes de otros planetas.

¹¹⁶ Cf., p. 127, nota 89. De aquí en adelante se hará referencia a ella como *Conferencias R.B.*

¹¹⁷ Cf., *Conferencias R.B.*, p. 17.

¹¹⁸ *Ibíd.*, p. 32.

¹¹⁹ Podemos ver cierta similitud con el relato del *ángel caído* expulsado por Dios a los abismos infernales –acompañado de legiones de seguidores- que una vez fue un ángel bueno. La caída fue provocada por una libre elección de estos espíritus creados que rechazaron irrevocablemente a Dios y su Reino. Los fariseos llaman a este ser rebelde Beelzebú (Cf. Mc 3, 22; Mt 12, 24; Lc 11, 15). En el pensamiento veterotestamentario los espíritus malos se entiende que obran sometidos a la autoridad de Dios. El Belcebú de Gurdjieff es un hombre realizado, objetivamente consciente, desapegado e imparcial, que observa el cuerpo del cosmos. Muestra a un joven ser no desarrollado –Jassín- que el universo tiene un propósito, y que él comprende este propósito.

Ocurrió que en respuesta a las peticiones de uno de ellos, cuya morada era nuestro planeta Tierra, Belcebú descendió en ella presto a dar la ayuda solicitada. Hubo seis descensos más. Pero lo importante del extenso libro, de aproximadamente mil páginas, es el fluido diálogo con su joven nieto Jassín —estudiosos de Gurdjieff han querido ver en aquél al nieto del Profeta Muhammad- quien encarna al *Yo* que habita dentro de nosotros. Jassín, el joven *Yo*, un ser no desarrollado que quiere comprender.

Gurdjieff tenía de nuestro planeta una opinión fatalista, y sitúa los mundos del Paraíso y del Infierno a nuestro lado, en el planeta Tierra. No son mundos que existan fuera del nuestro, separados. Para él la Tierra puede ser el Purgatorio, el Infierno o simplemente una feria animal¹²⁰. Orage habla así: “Nuestro planeta, la tierra, es la vergüenza de nuestro sistema solar. Es el patito feo, el enano deforme, la bestia de los cuentos de hadas en los que están encerrados fragmentos de enseñanza verdadera, de manera que no se sospeche de ella como propaganda herética...”¹²¹. La Redención en términos “teológicos” es llevada por Orage a una dimensión extraterrenal. La doctrina cristiana ha querido ver en el supremo sacrificio de Cristo la liberación del pecado original cometido por nuestros primeros padres. El sacrificio expiatorio del Hijo de Dios nos ha liberado del yugo del error situándonos en el camino de retorno hacia el Creador.

Para la enseñanza de Gurdjieff si los hombres fueran capaces de perfeccionarse interiormente, el planeta Tierra podría llegar a redimir al sistema solar¹²². No sólo es el ser humano el beneficiario del sacrificio del Hombre Perfecto. Todo el cosmos gozaría de la bienaventuranza divina si el hombre —microcosmos— pudiera ser “normal”. Es decir, los seres humanos en su cotidiano estado —no desarrollados— vivimos en una miseria tal que nada podemos hacer por nuestro hábitat cósmico. Así pues, si retornáramos a la normalidad nuestra evolución sería la evolución del cosmos.

La anormalidad de la actual civilización es debida —según Orage— al interés desmesurado por el centro instintivo-motor que ha tomado las riendas con la

¹²⁰ Cf., *Conferencias R.B.*, p. 105.

¹²¹ Cf., *Diario*, p. 202.

¹²² *Ibíd.*

suficiente energía para conducir las vidas de los desdichados habitantes del planeta Tierra: “Somos el hombre invertido, crucificado cabeza abajo”¹²³. Como vimos, la idea general del Purgatorio en la religión cristiana difiere de la enseñanza de Gurdjieff. Para éste no todos pueden pasar al Purgatorio una vez destruido el cuerpo planetario –carnal-. No se puede entrar en el santo planeta Purgatorio “hasta que no se haya superado el egoísmo que nos separa de otros”. El Cuarto Camino proporciona la posibilidad de la transformación acelerada en esta vida. Buda y otros grandes iniciados vieron y enseñaron que la liberación es posible “aquí y ahora”, pero es necesario hacer del sufrimiento, voluntariamente aceptado, consciente, la herramienta hacia la inmortalidad, al Sol Absoluto. Belcebú concluye, en el penúltimo capítulo dedicado al *pensar imparcial*, que la salvación –única- para los habitantes del planeta Tierra podría realizarse si fueran capaces de tomar conciencia de la inevitabilidad de la propia muerte, “así como de la muerte de cada uno de aquellos sobre quienes se fija su mirada o su atención”¹²⁴. Destruir el odio hacia los demás nacido del egoísmo que acarrea funestas consecuencias tanto al causante como a su víctima y, por extensión, al Universo en su totalidad. ¡Oh Tú, que eres el Todo y toda cosa de mi todo! Exclama ante un expectante Jassín un arrebatado Belcebú.

1.4.- Psicología de la Posible Evolución del Hombre

La *ausencia de unidad en el hombre* es un punto clave en la enseñanza de Gurdjieff. Todos los errores que cometemos en nuestras vidas tienen origen en la multiplicidad de “yoes” que nos gobiernan a su antojo. Ellos toman decisiones y, a veces, entran en conflicto unos contra otros. Cuando el hombre adquiere un “Yo” estable, entonces puede “hacer”, mientras tanto, todo “sucede”. Las enseñanzas orientales contienen ejemplos que muestran la naturaleza dividida del hombre¹²⁵. El maestro Eckhart lo expresa así: “Mientras yo sea esto o aquello, no lo soy todo, ni lo tengo todo. Hazte puro hasta que no seas ni tengas esto o aquello; entonces serás omnipresente y, no siendo esto ni aquello, lo serás todo”¹²⁶. Hay evidentes

¹²³ Ibíd., p. 206.

¹²⁴ Cf., *Belcebú*, p. 866

¹²⁵ La doctrina del Atman, en el Hinduismo, considera la identificación con el cuerpo, los sentidos, o cualquier cosa separada de la eterna Realidad -Brahma-, como la ignorancia que ata los pies de aquél que aspira a escapar de la cárcel que es el mundo.

¹²⁶ Cf., ROYO MARÍN, A. *Los grandes Maestros de la vida espiritual. Hª de la espiritualidad cristiana*, BAC, Madrid, 1990², pp. 226-228.

contradicciones en el obrar humano causadas por las turbulencias que experimentamos en nuestro interior. La lucha entre los “yoes”, formadores de la personalidad, impide el logro satisfactorio de los objetivos propuestos. Pascal, con un cierto tono fatalista, escribe: “El hombre no sabe en qué lugar colocarse. Está visiblemente extraviado, y caído de su verdadero lugar, sin poder hallarse de nuevo. Busca por todas partes con inquietud y sin éxito, entre tinieblas impenetrables”¹²⁷. Naturalmente, para Gurdjieff el hombre-máquina es incapaz de gobernarse, dividido como está en múltiples secciones, autónomas, cada una funcionando a su antojo: “... en una enseñanza se compara al hombre con una casa en la que hay numerosos sirvientes, pero no hay dueño ni mayordomo. Todos los criados han olvidado sus obligaciones; ninguno quiere hacer lo que debe; todos intentan ser los dueños, aunque sólo sea momentáneamente... La única posibilidad de salvación es que un grupo formado por los criados más sensatos se reúna y elija un *mayordomo* provisional, o sea, un *mayordomo suplente*. Este mayordomo puede, así, poner a los demás criados en su sitio y obligarles a que cada uno haga el trabajo que le corresponde... De este modo, la *casa* podrá ser preparada para la llegada del mayordomo titular quien, a su vez, la preparará para la llegada del amo”¹²⁸. La comparación anterior aparece en algunas parábolas de los Evangelios¹²⁹.

Entre las muchas novedades que recibió Ouspensky aportadas por el pensamiento del maestro caucásico, está la de la existencia de un doble itinerario por el que discurre el desarrollo del hombre: la línea del saber y la línea del ser. Para que la evolución del hombre sea correcta, ambas líneas deben desarrollarse paralelamente, complementándose y ayudándose mutuamente: “Si el saber aventaja al ser, el hombre *sabe pero no tiene la capacidad de hacer*”¹³⁰. “Por el contrario, si el ser aventaja al saber, el hombre *posee la capacidad de hacer* pero no sabe; es decir, puede hacer algo pero no sabe qué hacer”¹³¹. De este modo explica Gurdjieff la situación actual de las personas en relación con el proceso interior del desarrollo.

¹²⁷ Cf., PASCAL, B. *Pensamientos*, Ed. Losada, Madrid, 2003, p. 305.

¹²⁸ Cf., *Fragmentos*, pp. 70-71.

¹²⁹ Cf., Mc 13, 32-37; Mt 24, 36-44.

¹³⁰ Cf., *Fragmentos*, p. 77

¹³¹ *Ibíd.*, p. 78.

No obstante, continuando esta línea expositiva, la enseñanza diferencia entre “*El saber*” y *El comprender*”. Estos conceptos no deben confundirse, pues hay una diferencia capital que gravita alrededor de un tercer elemento, “*El ser*”. Para Gurdjieff: “El saber por sí solo no proporciona comprensión. Ni aumenta la comprensión al aumentar el saber solo. La comprensión depende de la relación del saber con el ser. La comprensión es lo que resulta del saber y del ser”¹³². Un aspecto evidente en el sistema práctico mostrado a los interesados en esta enseñanza, es que sin el desarrollo del ser no puede haber comprensión. Y la carencia de ésta, conduce directamente al comportamiento mecánico, cuyos efectos perniciosos se dejan notar en las acciones humanas.

Cuando hacemos referencia a la palabra “hombre”, aludimos comúnmente a una entidad superior capaz de expresarse por medio del lenguaje, razonar, discernir, y como resultado actuar e influir en su entorno. Esta es, digamos, una definición básica aceptada en todos los ámbitos culturales desde mucho tiempo atrás, aunque matizada por doctrinas religiosas y especulaciones filosóficas que enfatizan un aspecto u otro. ¿Qué entiende Gurdjieff por “hombre”? Hemos visto en páginas anteriores una imagen del hombre, identificado como máquina con nula capacidad para decidir sobre su destino, suficiente para preguntarnos sobre la idea del hombre, o el concepto que se desprende de este término según el lenguaje empleado por Gurdjieff. Así, para definir la palabra “hombre” se requieren siete palabras: “hombre número uno, hombre número dos, hombre número tres..., hasta llegar al hombre número siete. Este último grado –el número siete– se refiere a un hombre plenamente desarrollado, que ha alcanzado: voluntad, conciencia, individualidad, un “yo” inmutable y la inmortalidad¹³³. El hombre número seis se encuentra muy próximo al número siete; la diferencia estriba en que algunas de sus propiedades aún no son permanentes. El hombre número cinco ha realizado la *unidad* (armonía entre los tres centros: físico, emocional, intelectual). El hombre número cuatro es aquel que se ha hecho a sí mismo, como resultado de esfuerzos intencionados. Es producto del contacto con un *maestro* y una *escuela*. Posee un *centro de gravedad permanente* (sus ideas, su valoración del trabajo y su relación con la escuela, adquieren consistencia y

¹³² *Ibíd.*

¹³³ El hombre número siete habría cristalizado el “cuarto cuerpo” o *causal*, alcanzando la inmortalidad dentro de los confines del sistema solar.

equilibrio). El hombre número cuatro es una etapa intermedia. Las restantes divisiones: hombre uno, hombre dos y hombre tres, constituyen la humanidad mecánica. Permanecen tal y como nacieron. El hombre uno se caracteriza por tener más desarrollado el centro físico o *motor*, que los centros emocional e intelectual. En el hombre número dos predomina el centro *emocional* sobre los otros dos. Y el hombre número tres lo basa todo en teorías y consideraciones mentales. Es el hombre *racional*. Esta división ofrece la primera concepción de *relatividad* aplicada al hombre.

La filosofía del Vedânta Advaita divide la realización del ser en siete estadios o grados de Yoga¹³⁴. Sin embargo, en esa doctrina el acento recae no tanto en lo que el hombre *es* (hombre uno, dos...), sino, más bien, en los niveles de ser que puede alcanzar cuando somete su vida al seguimiento de la disciplina yoguica advaita: “...el Yoga carga las tintas sobre la necesidad de liberación y elabora con gran detalle los medios fisiológicos y psíquicos de que el practicante debe valerse con el fin de alcanzarla”¹³⁵. Para Gurdjieff la división en siete categorías debe aplicarse a todo lo referente al hombre. El arte y la religión no escapan a ello. Existe, por tanto, la religión del hombre número uno, basada en ritos, sacrificios y ceremonias, que también pueden tener un marcado carácter cruel y salvaje. La religión del hombre número dos acentúa la fe, el amor, la adoración, el entusiasmo que, en ocasiones, desemboca en la intransigencia, la persecución y la “caza” de herejes. La religión intelectual y teórica basada en interpretaciones y deducciones lógicas, pertenece al hombre número tres¹³⁶. Todas las religiones conocidas que existen en el mundo están integradas en una de estas categorías. El hombre número cuatro, cinco y así sucesivamente escapan al encasillamiento religioso tradicional. De hecho no sabemos cuál es la religión de estos hombres, ni lo podremos saber –afirma Gurdjieff- mientras sigamos siendo lo que somos.

A lo largo del pasado s. XX aparecieron numerosas teorías psicológicas cuya pretensión, dentro del panorama intelectual occidental, era aportar modos de entender

¹³⁴ Cf., VALMIKI, *El Mundo está en el Alma*, Olañeta Ed. “Ediciones de la Tradición Unánime”. Palma de Mallorca, 1994, pp. 42-44.

¹³⁵ Cf., ROMÁN, M^a T. *Enseñanzas espirituales de la India*, Ed. Obrerón, Madrid, 2001, p. 239.

¹³⁶ En este nivel podríamos situar a los profesionales de la Teología. Vimos en páginas anteriores el rechazo de la misma que hacía Gurdjieff por considerarla mero ejercicio intelectual carente de efectividad práctica, en lo referente al desarrollo armónico del hombre.

el comportamiento “íntimo” humano, y su interacción con los modelos socioculturales en boga. Toda relación interpersonal se ve afectada por nuestra personalidad, cristalizada, precisamente, a causa de las constantes fricciones con el entorno. Estas teorías han intentado poner remedio a diversas situaciones –patológicas- del actuar de las personas, y, para ello, basan sus prácticas en métodos de trabajo que contemplan al hombre tal y como *es* (o tal como imaginan o suponen), sin pretender un cambio hacia *otro nivel* de ser. Los sistemas tradicionales analizan el comportamiento humano desde perspectivas carentes de patrones “evolutivos” (en el sentido de preocuparse por alcanzar un mayor estado de conciencia, que capacite para darnos cuenta de la situación real en la cual nos encontramos), insistiendo en remediar la problemática personal, sólo acudiendo a trastornos emocionales –modificadores de la conducta- causados por influencias externas que no podemos -ni sabemos- controlar. El método de trabajo que muestra el “Cuarto Camino” es, ante todo, *psicológico*. Pero entiende la psicología en términos de la *posible evolución* del hombre.

Hemos hablado anteriormente del mayor teórico y propagador de las ideas de Gurdjieff. Sin duda, P.D. Ouspensky fue también un estudioso de los caminos de perfección humana; un buscador que viajó a lugares donde la tradición esotérica era custodiada desde tiempos remotos. Sin embargo, no pudo penetrar los velos del misterio con los que el verdadero conocimiento permanecía oculto. Hasta que en 1915 entabla relación con Gurdjieff, cuyas teorías revolucionaron el saber académico que hasta ese momento poseía. Tras la ruptura –en 1923- con el maestro caucásico continuó impartiendo conferencias, muchas de ellas para un círculo reducido de personas, que no serían publicadas hasta años después de su muerte. Una colección de conferencias bajo el título de *Psicología de la Posible Evolución del Hombre*¹³⁷, verían la luz en 1950. Esta obra resalta aspectos anteriormente tratados por Ouspensky; no obstante, es un excelente resumen muy clarificador si nos acercamos por primera vez hacia una comprensión psicológica de la enseñanza de Gurdjieff. El concepto de psicología que éste tenía difería totalmente del académico u oficial, por redefinir el término “hombre” remitiéndonos a determinados aspectos novedosos que lo integran. Estos son: la memoria; la conciencia “objetiva” y la conciencia

¹³⁷ Para el concepto de Psicología preconizado por Ouspensky ver pp. 49-51.

“subjetiva”; el sufrimiento “consciente”; el amor “consciente”, y, por último, los anteriormente vistos cuatro “cuerpos” del hombre.

Necesitamos en primer lugar recordar el estado en el que nos encontramos habitualmente. Para Gurdjieff el hombre está dormido, aunque cree no estarlo. A menos que reflexione y tome *conciencia* de cómo vive, ningún cambio *real* puede tener lugar. Por tanto, si el hombre quiere evolucionar –una vez consciente de su mecanicidad que lo esclaviza al mundo de la ilusión- debe buscar el medio más apropiado para ponerse en marcha. Despertar a la propia ignorancia es ya un primer y gran paso. Un ejemplo de este *do* inicial podemos hallarlo en la escritora neozelandesa Katherine Mansfield¹³⁸. Ella mantenía contacto con Ouspensky en calidad de asistente a las conferencias impartidas en Londres –Ouspensky aún no se había distanciado de Gurdjieff- a principios de la década de los años veinte. Pocos meses antes de su muerte –una tuberculosis acabaría con ella a la edad de treinta y cuatro años- decide ponerse en camino al encuentro de una realidad que excedía la conocida y vivida por ella. Cuando Katherine llama al timbre de la gran verja de hierro del Prieuré, aquella mañana de otoño de 1922, va a iniciar una breve etapa de descubrimiento de su potencialidad oculta, intacta a pesar de su casi destruido cuerpo. Ella responde firmemente a la llamada del *despertar*. Nada tiene ya que perder; salvo lo que *no* es. Una tarde Katherine se dirige a Ouspensky, habitante ocasional del Instituto, en los siguientes términos: “Sé que esto es verdad y que no existe otra verdad. Usted sabe que hace mucho tiempo que considero a todos nosotros, sin excepción, personas que hemos sufrido el naufragio... aunque todavía no lo sepamos. Pero estas personas de aquí sí lo saben. Las otras de allá, las de la vida, aún siguen pensando que vendrá un vapor a rescatarlos mañana y que todo volverá a ser como antes. Éstos ya saben que jamás será como antes. Me alegro mucho de poder estar

¹³⁸ Nacida en 1888 en Wellington, Nueva Zelanda. Con diecinueve años partió definitivamente a Londres, esperanzada en una carrera literaria que hubo iniciado en su país natal. Tras divorciarse de su primer marido, casose con el crítico y editor John Middleton Murry poco antes de su muerte. Entabló contacto con un grupo vanguardista de escritores entre los que se contaban T.S. Eliot, D.H. Lawrence, Virginia y Leonard Woolf, Bertrand Russell, Aldous Huxley y Lady Ottoline, entre otros. Conocida por la producción de los llamados “relatos breves”, en los cuales la influencia del ruso Chéjov es notoria, la escritora aborda y profundiza los múltiples estados de conciencia, y los diversos estados de ánimo de los personajes. La condición humana es tratada libre de sentimentalismos. Y es esta búsqueda del ser interior el hilo conductor que predomina en la narración. La revista *The New age*, dirigida por A.R. Orage, publicaría entre 1909 y 1911 los primeros relatos de la autora en Inglaterra.

aquí”¹³⁹. Tres semanas después fallecía en presencia de su esposo en la pequeña estancia que ocupaba en el Prieuré. Antes de partir hubo iniciado el camino, consciente de lo que se espera de un ser humano. Camino que, para Gurdjieff, comienza con la voluntad constante de la persona en su lucha por vencer al sueño aunque, a menudo, esa voluntad puede manifestarse a pesar de la situación vital en la que nos hallemos. El caso Mansfield es un ejemplo de ello.

En *Psicología de la Posible Evolución del Hombre*, Ouspensky afirma que la psicología es la *ciencia más antigua*, y también la más olvidada. En la actualidad ha perdido su origen y significado, a pesar de las numerosas corrientes de pensamiento que la sostienen. El Yoga y las enseñanzas Sufíes contienen importantes aspectos psicológicos, aunque, ambas, sean más conocidas por los religiosos y metafísicos. Casi todas las religiones conocidas desarrollaron diferentes tipos de enseñanzas psicológicas directamente relacionadas con sus doctrinas. Esto fue así –afirma Ouspensky- hasta tal punto que en algunas antiguas escuelas de conocimiento “superior”, la instrucción religiosa era contemplada bajo la perspectiva de la ciencia psicológica, desarrollando todo un “corpus” doctrinal aplicado en la práctica cotidiana, siempre con la supervisión de seres encargados de velar por la evolución “interior” del hombre. Todos los sistemas psicológicos y doctrinas actuales y tradicionales pueden dividirse –según Ouspensky- en dos categorías¹⁴⁰:

- 1º. Los que estudian al hombre *tal como ellos lo encuentran*. La psicología “científica” moderna pertenece a esta categoría.
- 2º. Los que estudian al hombre no desde la perspectiva de lo que es, o de lo que parecer ser, sino desde lo que puede llegar a ser; es decir, desde el punto de vista de su *posible evolución*.

Estos últimos son los más antiguos. Ellos explican el significado de la psicología que puede definirse como: “La disciplina científica encargada de estudiar los principios, leyes, y hechos de la posible evolución del hombre”¹⁴¹.

¹³⁹ Cf., *Fragmentos*, p. 410.

¹⁴⁰ Cf., *Psicología*, pp. 16-17.

¹⁴¹ *Ibíd.*

Comenzamos por definir el concepto de *Memoria* según esta nueva psicología. Para ello –también para otras definiciones- seguimos la recopilación de ensayos sobre conferencias dadas por Ouspensky, publicadas en español con el título genérico “*La Consciencia, Una Búsqueda de la Verdad*”¹⁴². Estos ensayos forman el núcleo sobre el que se constituye los fundamentos del “Cuarto Camino”. Esta enseñanza afirma que el hombre tiene la posibilidad de cuatro estados de consciencia: *dormido*, *vigilia*, *consciencia de sí mismo* y *consciencia objetiva*. Por lo general, el ser humano vive sólo en dos de ellos: en la somnolencia y en un “estado de despertar” o vigilia que difiere poco del estado dormido¹⁴³. Memorizamos sólo los momentos en los que somos conscientes. Por ello, durante una vida recordamos muy poco de lo ocurrido tiempo atrás. La “autoconsciencia” sobreviene mediante una *acción voluntaria*, lo que significa que este estado permanece el tiempo que nosotros seamos capaces de “ser dueños de nosotros mismos”. La clave del trabajo consiste en realizar *esfuerzos* por “recordarse a sí mismo”, es decir, mantener la consciencia de sí cada vez durante un mayor tiempo en nuestras acciones cotidianas.

La persona entregada a la autoperfección debe mantener una lucha constante con los pensamientos mecánicos y contra la imaginación. Permanecer en el *presente* es la meta –primera- para encontrarse a sí mismo; es decir, el disfrute del momento presente tiene lugar cuando la mente se instala en el deleite de lo que contempla, sin dar lugar a interferencias externas o internas distorsionadoras de la *realidad*. En algunas prácticas religiosas la repetición de sílabas o frases cortas, con arreglo a ciertas normas, busca producir efectos en la mente del practicante que ayudan a mantener despierta la atención y a incrementar la capacidad de observación. La meditación mántrica –practicada en escuelas yóguicas-, el Zen, y los ejercicios de concentración mental, ampliamente difundidos en occidente, pretenden ejercitar esta capacidad en el hombre.

¿Qué se puede hacer para aumentar la propia memoria? A esta pregunta el “Cuarto Camino” responde de manera clara. A medida que aumentamos nuestro nivel de consciencia, la memoria mejora. Si permanecemos “despiertos” durante un mayor

¹⁴² Ver p. 52.

¹⁴³ Es el estado en el que nos encontramos ahora (hablamos, trabajamos...). Nos imaginamos como seres conscientes.

tiempo, crece la capacidad para recordar acontecimientos, y las impresiones derivadas de ellos se vuelven más nítidas.

La *conciencia* es una cualidad sobre la que el hombre no tiene pleno dominio. Gurdjieff distinguía entre conciencia *subjetiva* y conciencia *objetiva*. La presencia o ausencia de la conciencia en un hombre no se puede probar por la observación de sus actos exteriores. Para Ouspensky: “Si un hombre se da cuenta de que no estaba consciente hasta el momento en que lo percibe, y luego se olvida de esta percepción, o aún si la recuerda, esto no es conciencia”¹⁴⁴. Como se ha dicho, los momentos más elevados de conciencia crean memoria. Los otros momentos, el hombre no los recuerda. ¿Es posible llegar a ser conscientes? Sí. Pero el hombre necesita dirección adecuada y esfuerzos constantes para adquirir el *control de la conciencia*. Hay dos estados superiores de conciencia denominados *conciencia de sí* y *conciencia objetiva*. Éste es el estado más elevado. Mientras la *conciencia subjetiva* pertenece al estado de “vigilia” –ocasionales atisbos o chispazos de *realidad*–, la “conciencia de sí” –estamos conscientes de nosotros mismos en el momento que lo deseamos– es muy difícil de conseguir. La diferencia entre ésta y la “conciencia subjetiva” radica fundamentalmente en que la primera permite llegar a ser objetivo para consigo mismo; es decir, podemos conocer toda la verdad *sobre nosotros mismos*. En el cuarto estado, el de “conciencia objetiva”, el hombre es capaz de conocer toda la verdad *sobre todas las cosas*: “el mundo tal como es”. Algunos personajes relevantes han denominado al cuarto estado de “conciencia cósmica”. Aquí el conocimiento es directo e inmediato. Jesús llamó a esta superior condición “el Reino de los Cielos” o “el Reino de Dios”: San Pablo la llamó “Cristo”, “el Espíritu” y “el Espíritu de Dios”. Sidharta Gautama –el Buda– aludía a este estado empleando la palabra “Nirvana”. El profeta Muhammad llamó a la conciencia cósmica “Gabriel”¹⁴⁵, y Dante hizo lo propio al describirla como un estado de felicidad y dicha (“Beatriz”).

El psicólogo norteamericano William James¹⁴⁶ –seguimos a Kenneth Walker en su obra *Enseñanza y Sistema de Gurdjieff*– había experimentado por sí mismo los

¹⁴⁴ Cf., *Psicología*, p. 30

¹⁴⁵ En idioma hebreo “Dios es fuerte, hombre de Dios”.

¹⁴⁶ (1842 – 1910). Doctor en medicina por la Universidad de Harvard y profesor de la misma desde 1885. En 1890 apareció su obra *Principles of Psychology*, donde demostró la relación de dependencia entre los fenómenos psíquicos y el sistema nervioso.

asombrosos cambios de conciencia: “... Mi mente se vio obligada a admitir una conclusión –escribe- y mi impresión sobre su verdad ha permanecido desde entonces inmovible. Es que nuestra conciencia normal de vigilia, que llamamos conciencia racional, no es sino un solo tipo de conciencia, mientras que en todo su alrededor, separada por la pantalla más delgada, habitan formas potenciales de conciencia enteramente distintas”¹⁴⁷. Walker afirma su extrañeza al comprobar que Freud, explorador de las regiones del subconsciente y del inconsciente de la mente, no mostrara interés por investigar la existencia de estados situados más allá del nivel ordinario de conciencia. Para él ello es debido a su formación médica, científica – racionalista, que guiaba sus esfuerzos investigadores hacia la psíco-patología, con un menor interés hacia la psicología misma. Por otro lado, toda especulación metafísica-religiosa no hallaba eco en él –se definía como un judío increyente- por considerarla un ilusorio juego infantil. Los sentimientos religiosos de las personas evidenciaban un profundo déficit emocional, que, naturalmente, podía remediarse con la correcta terapia psicológica. Pero habría de ser otro destacado miembro de los considerados por la teología católica integrante de la terna bautizada como “los maestros de la sospecha”¹⁴⁸, el que hiciera una crítica al establecido y firme concepto de conciencia. El para muchos incomprendido filósofo Nietzsche dejó escrito –seguimos a Walker- lo siguiente: “¡La conciencia –dijo- es considerada como una magnitud fija! Se niegan su crecimiento e intermitencias. Se la acepta como la unidad del organismo. Esta ridícula sobreestimación y esta errónea concepción de la conciencia, tiene, como resultado, la gran utilidad de que se ha impedido una maduración demasiado rápida de ella. Como los hombres están creídos de que ya poseen una conciencia, se toman muy pocas molestias para adquirirla”¹⁴⁹. Esta lúcida opinión de Nietzsche hubiera merecido la total aprobación de Gurdjieff y, quizá, fuera festejada con un buen vaso de Armagnac “Chateau de Larresingle”, su preferido. Sorprendente Nietzsche que bien pudo tener conocimiento de la filosofía oriental cuando reflexiona así sobre el casi desconocido, hasta entonces, debate en torno a la conciencia para la filosofía materialista europea. Bien pudo despertar este interés el contacto con Schopenhauer a quien Nietzsche admiraba, pues es sabido la defensa que aquél hace de la enseñanza

¹⁴⁷ Cf., *Enseñanza y S.*, p. 50. Referencia bibliografía completa en p. 35 nota 43.

¹⁴⁸ Estos son Freud, Nietzsche, y Marx.

¹⁴⁹ Cf., *Enseñanza y S.*, p. 51.

budista sobre la ausencia de deseos para extirpar así el sufrimiento de nuestra vida, lo que es sólo posible cuando la voluntad se autonega.

El estado más elevado de conciencia, o “conciencia cósmica” (denominado por Gurdjieff conciencia objetiva), ha sido alcanzado por muy pocas personas. Sin embargo, un estado inferior llamado “conciencia de sí” en el que el hombre puede verse a sí mismo, pero no al Universo, es más asequible cuando la persona se ha hecho merecedora de tan excepcional estado. El doctor Maurice Nicoll¹⁵⁰ describió la “conciencia de sí” –que es recordarse a sí mismo en toda situación- en estos términos: “La Auto-Recordación baja desde arriba, y la Auto-Recordación plena es un estado de conciencia en el cual la Personalidad y todas sus ficciones casi dejan de existir, y uno por así decirlo, no es nadie, y sin embargo la plenitud de este estado, que es en realidad bienaventuranza, lo transforma a uno, por primera vez, en alguien”¹⁵¹. En definitiva, la psicología –vista desde esta perspectiva- es el estudio de la posible evolución del hombre y, también, el estudio de sí mismo.

Otra cuestión ocupa a la “nueva psicología”. Quien quiera cambiar su estado de conciencia necesita una escuela. La persona por sí sola no puede modificar nada en sí misma. Los métodos para cambiar no están disponibles en libros y no se enseñan en las escuelas ordinarias. Sin una escuela “especial” no puede haber evolución. Por mucho que nos empeñemos en alcanzar otro nivel de ser, nuestros esfuerzos carecerán de efectividad real a no ser que encontremos el lugar apropiado, un método y una dirección competente. Gurdjieff ofrecía esta posibilidad a todos aquellos cuyo incipiente despertar les permitía vislumbrar lo Ilimitado. El Instituto establecido en las cercanías de Fontainebleau, llamado “Le Prieuré des Basses Loges”, fue una experiencia pionera que buscaba transformar las mentes de un reducido número de hombres y mujeres que, quizá, sirvieron de cobayas humanas para las investigaciones personales de Gurdjieff.

De esta opinión participó otro discípulo de Jung que pudo experimentar personalmente el día a día en el Prieuré. La rivalidad entre Freud y Jung era de sobra

¹⁵⁰ Antiguo discípulo de Jung. Estudiante de los postulados del “Cuarto Camino” escribió en cinco volúmenes *Comentarios psicológicos de la enseñanza Gurdjieff-Ouspensky*, Ed. Kiev, Buenos Aires, 1996.

¹⁵¹ Cf., *Enseñanza y S*, p. 61. Citado por Kenneth Walker.

conocida en el ambiente científico. Cuando el famoso psiquiatra inglés, James Carruthers Young decide, por curiosidad científica, llamar a la puerta del Instituto lo hace movido por la sospecha en las deficiencias del método psicoanalítico, que es incapaz – en su opinión- de profundizar en el problema de la voluntad. Naturalmente, no en la voluntad admitida en los textos filosóficos y en los manuales de psicología clásica, sino en la “voluntad de voluntades”, sede de la libertad del hombre. Esperanzado va a someterse a la disciplina férrea de un maestro al que hubo escuchado en Londres durante un par de conferencias –Gurdjieff visitó la Metrópoli en dos ocasiones durante 1922 invitado por Ouspensky- suficientes para atisbar una cierta posibilidad de progreso y enriquecimiento de la terapia psicoanalítica aplicada a la neurosis. Por aquel entonces Gurdjieff ya se había ganado una cierta reputación de charlatán y embaucador en algunos ambientes intelectuales, por lo que la decisión del doctor Young fue motivo de burla para el padre del psicoanálisis, quien –escribe Pauwels- una vez enterado del paso del discípulo de su oponente exclamó con tono de fingida conmiseración: ¡Vean lo que les sucede a los discípulos de Jung!”¹⁵².

Aquel periodo de puesta en funcionamiento del Instituto fue un cúmulo de duras pruebas para los residentes del vetusto Chateau no habituados, en su mayoría, a las constantes exigencias físicas y psicológicas requeridas por un maestro desprovisto, aparentemente, de todo matiz sentimental, casi inhumano, intransigente ante las actitudes timoratas y las evasiones de responsabilidades de sus alumnos. Un Gurdjieff en estado puro azotaba sin piedad los profundos recovecos de la condición humana donde se alojan la vanidad y el orgullo. El doctor Young era testigo de los bruscos movimientos de los sentimientos ante un sinfín de situaciones desacostumbradas, provocadas intencionadamente, con el objeto de “ver” las reacciones que producían en las personas y valorar sus efectos. La autoobservación como principio básico del “Cuarto Camino” era la piedra angular desechada, hasta entonces, por la psicología occidental que comenzaba en los albores del siglo XX a dar los primeros pasos. Loable, sin duda, el arrojo del valiente doctor determinado a experimentar en propia piel un método de trabajo inédito para la medicina terapéutica cuyo resultado, quizá, ayudaría a otras personas a progresar en la cura de la neurosis y de la obsesión. La falta de una verdadera voluntad transformadora de la personalidad aquejada de esos

¹⁵² Cf., *Gurdjieff*, p. 172.

males, fue lo que empujó al doctor Young a los brazos de Gurdjieff y al amparo de su enseñanza.

En el libro de Pauwels encontramos un pormenorizado relato de su paso por el Instituto; la vida que allí tenía lugar, la descripción de algunos ejercicios comunales, el fatigoso trabajo físico con escasa dedicación al sueño, así como un retrato de la enigmática figura de Gurdjieff que parecía someter a los adeptos a una especie de “estado hipnótico”, con pérdida de la capacidad crítica. Ellos veían en su “gurú” la encarnación de la infalibilidad, con categoría de dogma, pues, el maestro jamás erraba. A veces, el doctor Young revestido de cierta autoridad científica cometía la insolencia de realizar algún comentario sobre un aspecto u otro del método, lo que le acarrearba el reproche del receptor de tal “blasfemia”. ¿Quién se atreve a criticar al maestro cuando no existe esa capacidad? La estancia de Young tornose cada vez más incómoda en aquel ambiente de ciega servidumbre: “... Me declararon día y noche que yo sufría de orgullo espiritual, que era limitado, que no había aceptado nunca el espíritu del lugar, que nunca había 'trabajado' realmente, en el verdadero sentido, etc. Comencé a presentir que se acercaba el momento de mi partida”¹⁵³.

Sin embargo, la personalidad de Gurdjieff suponía un reto difícil de ignorar para un avezado psicoanalista. Decidió profundizar en sus investigaciones y declaró que si bien Gurdjieff encarnaba un saber *real*, y la enseñanza contenía un método válido en la dirección de proporcionar a los estudiantes un campo propicio para la “observación de sí mismos”, en realidad: “Gurdjieff perseguía con prodigiosa intensidad un fin oculto y personal”¹⁵⁴. Incluso el doctor Young cree que el maestro caucásico buscaba transmitir sus vastos conocimientos sobre la condición humana, a una o dos personas merecedoras de ellos. La sospecha de una empresa personal asociada a Gurdjieff sería corroborada por éste algunos años más tarde cuando, en su etapa de escritor-propagador de sus ideas, decidió la publicación en 1933 de *El Heraldo del Bien que Vendrá*¹⁵⁵, donde explica los motivos que le llevaron hacia el estudio del conocimiento profundo de la psique humana.

¹⁵³ Ibid., p. 183-184.

¹⁵⁴ Ibid., p. 184.

¹⁵⁵ Ed. *Humanitas*, Barcelona, 2000. La publicación de este texto correspondía a la primera serie de los escritos del maestro.

Para ello necesitaba reunir grupos de personas que representaran a la mayor parte de los “tipos” humanos existentes –afirma que son 28 los tipos, tal como se establecía en la antigüedad- para sus investigaciones: “... y comencé a observar y estudiar varias manifestaciones en el estado despierto de la psique de estos 'conejillos de Indias', que el Destino había designado para mis experimentos”¹⁵⁶.

Admite –para tal fin- haber creado tres pequeños grupos de personas de los tipos más variados en diversas ciudades. Pero no estaba enteramente satisfecho con los resultados. Necesitaba preparar “ayudantes” a fin de asistirle en su agotadora tarea, que demostraran tener la convicción necesaria para llegar al verdadero “Ser”. De esa necesidad surgió la fundación del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*, siendo las cercanías de París el lugar definitivo de implantación tras algunos intentos fracasados en otras ciudades.

Gurdjieff razona la finalidad del Instituto en estos términos: “Utilizar personas que muestran un interés especial en un Instituto formado por mí por puros intereses personales se revelaría para todos aquellos que están a mi alrededor como una manifestación de 'egotismo'. No obstante, al mismo tiempo, las personas que estuvieran relacionadas con el Instituto, que yo mismo habría instruido, aquellos en quienes la predisposición próxima a todos los hombres, -la de absorber información y preparar en su ser el fundamento para impulsar la 'consciencia-objetiva', así como la formación de la llamada 'prudencia-esencial'-, no se hubiera atrofiado irremisiblemente, podría, tan sólo de esta manera, beneficiarse de los resultados del conocimiento atesorado por mí debido a circunstancias de mi vida, y que estaba relacionado con casi todos los aspectos de realidad y verdad objetiva, y, por lo tanto, los usarían para su propio provecho”¹⁵⁷.

Debemos, ante lo escrito, rendir homenaje a la sagacidad del doctor Young cuando unos años antes de ver la luz esta “confesión” de Gurdjieff, intuyó, como hemos expuesto anteriormente, una cierta manipulación en lo referente a la dirección que tomaba el método aplicado en Fontainebleau. Sin embargo, el maestro justifica su proceder, en aras de una futura transformación en el modo de concebir nuestra propia

¹⁵⁶ Cf., *Heraldo*, p. 29.

¹⁵⁷ *Ibíd.*, pp. 32-33.

vida y en las relaciones con nuestros semejantes. Dicho de otro modo: “... adquirir la capacidad de dirigir por un tiempo determinado todas sus posibilidades y toda su fuerza exclusivamente al propósito de constatar tantos como sea posible de los hechos anormales tanto físicos como psíquicos que tienen lugar en sus diversas funciones, esto es, ejercitar lo que se llama 'autoobservación'”¹⁵⁸. Parece lógico pensar que los exigentes esfuerzos realizados conducentes a la transformación de la conciencia, estarían arropados por la benevolencia, las buenas maneras y la corrección fraterna.

No parece que fuera así según testimonio del doctor Young –no fue el único en sufrir la devastadora cólera bíblica de Gurdjieff en determinados momentos- cuando cree estar convencido que la ausencia de amor y de compasión en el método del maestro se debe a un oscuro camino –luciferino- que conduce al “Poder”, y que era enseñado en algunos monasterios de Mongolia donde, quizá, fue iniciado Gurdjieff.

La célebre fundadora del movimiento teosófico, Madame Blavatsky, se cree que obtuvo sus conocimientos en aquellos lugares, aunque son conocidos los viajes que realizó a la India, y los fracasos al intentar penetrar en la gran meseta tibetana. Investida de la “capacidad” de comunicación con los difuntos, Blavatsky también era famosa por los repentinos estallidos de ira, y por utilizar una verborrea digna de un vulgar combate callejero. No hay que olvidar la presencia de numerosos testimonios, contrarios a la opinión del doctor Young, los cuales disculpan los métodos bruscos utilizados por Gurdjieff al considerarlos no dirigidos al individuo en concreto, sino a corregir los defectos que modelaron su personalidad. Ha llegado el momento de exponer la importancia que el sufrimiento y el amor tienen en la enseñanza. Porque ambos sentimientos humanos están directamente relacionados con los estados de conciencia.

Hay diferentes tipos de sufrimiento y, también, de amor. La mayor parte del sufrimiento que experimentamos es mecánico, inconsciente, fruto del estado ordinario de sueño y de vigilia. El sufrimiento ordinario nada produce. Sólo cuando se sacrifica lo que imaginamos poseer –fantasías- iniciamos el camino del sufrimiento *consciente*, que es “voluntario” y mucho más difícil que el sacrificio de cosas reales. Pero

¹⁵⁸ Cf., *La Vida*, pp. 93-94.

sacrificar el sufrimiento es algo extremadamente raro. Para Gurdjieff: “El hombre está hecho de tal manera que nunca estará vinculado a nada tanto como a su sufrimiento... Y hay que liberarse del sufrimiento”¹⁵⁹. El trabajo consiste en someterse voluntariamente a sufrimientos temporales para liberarse del sufrimiento eterno. Quienes voluntariamente sufren, obran así a fin de poner su cuerpo físico en el lugar que les corresponde y elevarse por encima de él.

En ocasiones preguntaron a Gurdjieff sobre el lugar que ocupaba el amor en su sistema. Muchas personas criticaron su comportamiento por apartarse de toda conexión directa con la enseñanza de la bondad y del amor humanos. Hubo personas escandalizadas al no percibir un mundo rico en sentimentalismos y actitudes piadosas, tal como es mostrado en las doctrinas religiosas convencionales. Desde luego, la personalidad del maestro llevó a ciertas personas a pronunciarse bajo distintos estados de rechazo, que iban desde la simple crítica negativa hasta duros ataques cargados de un odio intolerante. Pero, como era habitual en él, jamás respondió a estas afrentas con las mismas armas. Simplemente las ignoró, más allá de una falsa aceptación de la realidad y de una actitud conductual típicamente hipócrita. Gurdjieff carecía de “pliegues”; exteriorizaba a las claras su nivel interior de ser, muy por encima de la gente común, fueran adeptos o mostraran cualquier clase de actitud beligerante. ¡Al fin y al cabo eran “máquinas”! Y, ¿qué se puede esperar de ellas?

El amor, como era concebido en la enseñanza, podría clasificarse en tres tipos: amor *instintivo*, amor *emocional* y amor *consciente*. Tal como somos no podemos amar. El amor *instintivo* está basado en la química. La naturaleza es el químico que experimenta con las afinidades del amor instintivo: “Las atracciones, repulsiones, combinaciones mecánicas y químicas que llamamos amor, el cortejar, el matrimonio, los hijos y familia, son sólo los equivalentes humanos del laboratorio de un químico”¹⁶⁰. Para Orage este amor permanece mientras lo hagan las sustancias y cualidades de los cuales es manifestación. Por el contrario, el amor *emocional* no tiene su raíz en los procesos químicos biológicos. Esta clase de amor no va acompañado, casi siempre, del instintivo, por lo que no suele generar descendencia. El amor

¹⁵⁹ Cf., *Fragmentos*, p. 293.

¹⁶⁰ Cf., ORAGE, A. “*Del Amor y otros ensayos*”, Ed. Ganesha, Los Teques, Edo. Miranda, Venezuela, 1995, p. 19.

emocional –en palabras de Orage–: “crea odio en su objeto... El amante emocional se vuelve pronto objeto de indiferencia y, poco después, de odio”¹⁶¹. El ser humano tiende a proyectar sus sentimientos en otras personas. Amamos con el *centro emocional* por varios y diferentes motivos. Podemos amar por influencias externas – por el aspecto físico- o por sentimientos. También por un sentido de superioridad, por piedad y por muchas otras razones de tipo subjetivas y egoístas. El amor emocional es una clase de amor ordinario. Únicamente existe un tipo de amor que rara vez se da en los humanos: el amor *consciente*.

El motivo del amor consciente es el deseo de que el objeto (amado) llegue a alcanzar su propia perfección innata, sean cuales fueran las consecuencias para el amante. El amor sin conocimiento puede destruir aquello que ama. Pretendemos amar, pero constatamos, en la práctica, que *no* podemos; o bien, que ese amor inicial merma y pierde intensidad con el paso del tiempo, arrojando al amante y al amado (o amada) a una situación de frustrada comprensión mutua. Orage afirma: “los hombres deberían pedir a Dios que no tengan que sufrir la experiencia de amar sin conocimiento y sin poder. O, estando enamorados, deberían pedir el conocimiento y el poder capaces de guiar su amor”¹⁶². El amor consciente es “divino”. El objetivo del amor consciente es lograr un renacimiento espiritual. Entonces, los amantes originan en sí mismos un estado que bien puede llamarse de “niñez espiritual”. La meta del peregrino es hacerse como niño. Así podrá gozar de la Bienaventuranza divina, permaneciendo en la paz y dando paz a todos.

Trabajar por la perfección del otro requiere del esfuerzo consciente. La naturaleza, por sí sola, no dota de los medios adecuados que nos permitan alcanzar un alto estado de conciencia. Es necesario entrenamiento y fuerte determinación, así como una humildad a toda prueba. El hombre y la mujer deberán esforzarse por reeducar el cuerpo y los sentidos. El método de Gurdjieff comienza reeducando el cuerpo y las emociones. Cuando seamos capaces de pensar correctamente, controlando las influencias exteriores e interiores, estaremos en disposición de *hacer*.

¹⁶¹ *Ibíd.*, p. 20.

¹⁶² *Ibíd.*, p. 25.

Si adquirimos este poder, todo es posible: “Los dioses se aman conscientemente. Y los amantes conscientes se convierten en dioses”¹⁶³.

¿Hay semejanzas entre las ideas de Gurdjieff y la psicología moderna? Algunos elementos de la psicología de Gurdjieff están presentes en la psicología “ordinaria”. Por ejemplo, la necesidad del “conócete a ti mismo”. La psicoterapia actual trabaja para hacer posible un cambio en la persona. La máscara tras la cual nos ocultamos de nosotros mismos y de los demás, está tratada por Jung en la noción de “persona” (Jung describe el propósito de la terapia como “individuación”)¹⁶⁴. También la “falsa personalidad” ocupa un lugar relevante en el estudio de la personalidad histérica. Numerosos conflictos emocionales surgen de la adopción de diversos “papeles” –Gurdjieff lo explicaría acudiendo a lo muchos “yoes” que nos gobiernan- en el comportamiento personal. Por otro lado, Freud destaca en su método psicoanalítico la ausencia de voluntad e individualidad, y además reconoce que la mayor parte de nuestro comportamiento está hecho de automatismos. La idea del hombre “máquina” –incapaz de predecir su futuro- planea constantemente en la enseñanza de Gurdjieff y, conforma, sin duda, el origen de su particular método práctico de trabajo.

La psicología convencional –ausente de influencia espiritual- ha olvidado tratar en sus investigaciones los temas referentes al fortalecimiento de la atención y a los diferentes niveles o estados de conciencia. El método “evolutivo” del maestro caucásico presta a estos aspectos la máxima importancia, e incide constantemente en la idea del “esfuerzo” personal para lograr un mayor nivel de ser. Otro punto de divergencia entre ambas concepciones psicológicas lo encontramos en el concepto relativo a los numerosos “yoes” suplantadores de la *voluntad*. La psicología “ordinaria” -en terapias de introspección- no acepta la idea de un “yo” observado por otro “yo”. El *Yo* de Gurdjieff, capaz de observar objetivamente, se adquiere mediante trabajo consciente y es inseparable del desarrollo en nosotros de la “atención” y el “recuerdo de sí”.

¹⁶³ *Ibíd.*, p. 22.

¹⁶⁴ La “psicología analítica” dio especial importancia al conflicto “actual” frente a los complejos de la niñez en la explicación de la neurosis.

La psicología de la posible evolución del hombre conlleva la aceptación de un maestro cualificado en el camino del desarrollo interior. El alumno-discípulo debe acatar su autoridad y trabajar formando parte integrante de un grupo, en una escuela, sometido a ciertas normas disciplinarias. No es un camino asequible a todo tipo de personas. Mientras que la psicoterapia convencional, con sus métodos, puede seguirse normalmente por un amplio espectro de personas con necesidades reales y acuciantes, el “Cuarto Camino” está vedado a todos aquellos seres carentes de lo que Gurdjieff denominó un “centro magnético” hacia la enseñanza, y el desarrollo comienza a partir de un sentimiento de desilusión de la vida y una creciente toma de conciencia de la propia nada. Un representante de excepción, sumergido en la corriente esotérica del Islam –Jalālu ddin Rūmī- expresa poéticamente el punto de partida de quien busca una terapia reparadora: “*Fui al galeno y le dije: con tu ciencia / al que al amor sucumbe qué le recetas. / Abandono del yo y anulación del ser, receto. / O sea que de todo existente se abstenga*”¹⁶⁵.

2.- La lucha de los Magos

Vimos en páginas anteriores las dificultades que Gurdjieff y su pequeño grupo de seguidores tuvieron en los primeros años de la Revolución Rusa. Durante su estancia en Tiflis –en 1917 pasó a denominarse Tbilisi-, Constantinopla –la actual Estambul- y en París, una fiebre “coreográfica” y musical pareció extenderse por aquellos lugares alentada con cierta vehemencia por el maestro. Entre los ejercicios grupales que los alumnos efectuaban en el Instituto, los “Movimientos” y las Danzas Sagradas ocupaban un lugar preferente. Las demostraciones contenían ejemplo de “gimnasia sagrada”, danzas y ceremonias religiosas conservadas en algunos templos de Afganistán, Tibet, Turquestán, Chitral y otros lugares. Gurdjieff y el grupo de los “Buscadores de la Verdad” investigaron y recopilaron, a lo largo de sus viajes, muchos de estos Movimientos y ejemplos musicales que, más tarde, el propio Gurdjieff interpretaría en su pequeño armonio, durante las sesiones de música que seguían a las pantagruélicas cenas presididas por él. Los Movimientos tenían un doble propósito: ayudar a conseguir un estado de ser armónico, y transmitir un determinado tipo de conocimiento. En el libro de Nott, *Diario de un alumno*, aclara Orage: “Los

¹⁶⁵ Cf., *Rubayat*, Ediciones UNESCO, “ediciones del oriente y de mediterráneo”, Guadarrama, 1996, p. 55.

ejercicios y la gimnasia sagrada son utilizados en el sistema como uno de los medios para educar la fuerza moral del alumno, para desarrollar su voluntad, su paciencia, su capacidad de pensamiento, concentración y atención, oído, vista, tacto, etc.”¹⁶⁶. En la época de estancia en Constantinopla comenzó a tomar cuerpo la antigua idea de Gurdjieff, concebida en Rusia, de poner en escena un ballet cuyo nombre era *La Lucha de los Magos*, y que fue la chispa que originó en Ouspensky el deseo de conocer al hombre encargado de su dirección¹⁶⁷.

Gracias a las autoridades municipales de Tiflis –que en 1919 cedieron un local adecuado para el *Instituto* recién creado- las discípulas de primera hora de Gurdjieff iniciaron los ensayos para los números del ballet *La Lucha de los Magos*, cuya dirección musical le fue encargada a Thomas de Hartmann, y como responsable de la escenografía figuraba Alexandre Salzmán. Ouspensky menciona que el ballet contenía danzas, ejercicios corporales, y ceremonias de derviches y sufíes de varios lugares de Asia, así como música que el propio Gurdjieff hubo escuchado en diversos monasterios y escuelas de conocimiento, y que retenía en su prodigiosa memoria desde tiempo atrás. El ballet comenzó lentamente a tomar forma con la altruista complicidad del director de la Ópera de Tiflis, de quien el Sr. De Hartmann supo granjearse su amistad: “El gobierno Circasiano había prometido a Gurdjieff encontrarle una casa buena, pero no había cumplido. Sin embargo, el Sr. Gurdjieff nunca perdía tiempo. Ahora, sentado en la sala que el director de la Ópera le había dado, empezó a dictar a uno de nosotros el texto de 'La Lucha de los Magos'. En las noches, inclusive, trabajábamos en la escenificación de 'La Lucha de los Magos', en la cual los mismos alumnos hacían los hermosos movimientos del Mago Blanco, así como también los feos movimientos del Mago Negro”¹⁶⁸. Una actividad frenética hacía que los preparativos para el ballet fueran la principal tarea del grupo de alumnos. Los decorados eran, a menudo, tarea del propio Gurdjieff cuyo ingenio sorprendía a todos. Para la ocasión se compró un piano vertical que una vez desguazado proveyó de cuerdas, maderas, clavos y demás materiales menores que iban a ser utilizados en la escena. Los fondos del Instituto no daban para excentricidades y lujos. Aplicar el ingenio personal a las situaciones difíciles formaba

¹⁶⁶ Cf., *Diario*, p. 30.

¹⁶⁷ Ver p. 41, nota nº 60.

¹⁶⁸ Cf., *Nuestra V.*, p. 109.

parte del trabajo interior de toda persona enfrascada en el proyecto de Gurdjieff. Afán de superación ante la adversidad era lo que realmente se perseguía en todo instante, y los preparativos del ballet contribuían a ello. El Sr. De Salzmán dibujaba los decorados bajo la atenta mirada del maestro, quien hizo pintar un retrato suyo en el decorado para el primer acto. La música era “dictada” —o más exactamente silbada— por Gurdjieff al Sr. De Hartmann encargado de escribirla en papel de música. Como éste sospechaba era muy probable que Gurdjieff acabara por cambiarlo todo poco antes de estrenar la obra. Y su sospecha tomaría carta de naturaleza, pues, pocos meses después el grupo de hombres y mujeres zarparían para Constantinopla, desde el puerto de Batumi, justo a tiempo de escapar de los revolucionarios bolcheviques. Disuelto el Instituto en Rusia; el ballet *La Lucha de los Magos* sin estrenar; con escaso dinero, los nuevos “buscadores” desembarcan en otro país con ánimo incierto, pero tranquilizados por la presencia de Gurdjieff. Thomas de Hartmann escribe en su libro autobiográfico lo siguiente: “... *La Lucha de los Magos* era un disfraz de verdadero trabajo. Probablemente en aquel entonces no estábamos lo suficiente adelantados como para que el trabajo con el Sr. Gurdjieff fuera nuestra única meta... Se hizo claro que el Sr. Gurdjieff estaba terminando un periodo de su trabajo. De hecho, él estaba pensando en dar otro paso”¹⁶⁹.

El citado ballet, con un tema de contenido maniqueísta, mantuvo ocupados a los protagonistas casi cuatro años, desde 1919 a 1923, sin ser jamás representado en público. Números sueltos con música de Thomas de Hartmann fueron escenificados en 1920 durante la permanencia del Instituto en Constantinopla y, más tarde, en París, donde el grupo de exiliados llegó a principios del verano de 1922. Pero fue en la hermosa ciudad turca donde el trabajo para el ballet alcanzaría, por fin, visos de cierta calidad profesional. Es posible que la sede del nuevo Instituto, próxima al *Mevlanahanesi* de los derviches giratorios, excitara la imaginación de los alumnos y alumnas de Gurdjieff entregados ambos a una frenética labor de composición musical y literaria así como a duros ensayos en los que el cuerpo era sometido a torturadoras posturas, todo bajo la penetrante, cuando no inquisitiva, mirada del maestro. James Moore nos da unas pinceladas sobre el argumento de *La Lucha de los Magos*, donde

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p. 112.

el sitio que ocupaba el Mago Blanco estaba enmarcado por la figura del eneagrama¹⁷⁰ y: “... las seis filas de bailarines se entrecruzaban de acuerdo con la dinámica de su hexágono interior... los participantes no tenían que trascender su humanidad sino llenarla de luminosa atención”¹⁷¹. La figura del *eneagrama* estaba presente en la iconografía del Instituto gurdjieffiano. Sobreviven hasta hoy algunos prospectos anunciadores del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre* donde podemos apreciar con claridad la figura del *eneagrama* enmarcando un extraño busto masculino, que ocupa la parte central del diseño. Estos dibujos, explícitos en su contenido, fueron realizados por Alexandre de Salzmann para dar a conocer al público las actividades promovidas por el Instituto, en París (1922) y en Londres (1923). En la parte superior del anuncio aparece la leyenda –en idioma francés o en inglés según el caso- en caracteres de tamaño superior al resto que dice: *saber, comprender, ser*. Ni más ni menos que los tres pilares sobre los que Gurdjieff edificó su Enseñanza. Incluso la lápida de piedra que cubre la tumba de A.R. Orage –fallecido en 1934- muestra la figura tallada del eneagrama y bajo ella unas palabras, contenidas en el Bhagavad-Gītā, que Krishna dirige al príncipe Arjuna.

Los movimientos del Mago Negro, por el contrario, contrastaban notablemente de los anteriores. Los alumnos iban de aquí para allá contorneándose de forma violenta, inarmónica, como posesos incapaces de gobernar su cuerpo. Ouspensky ayudó a Gurdjieff durante su estancia en Constantinopla a poner el ballet en marcha. A menudo pasaban mucho tiempo juntos escribiendo las letras de melodías, mientras que De Hartmann componía la música. La idea de Gurdjieff era que el ballet sirviera de escuela. De ese modo aquellos que estaban involucrados en la tarea deberían estudiar y esforzarse en desarrollar progresivamente un mayor estado de conciencia, que les permitieran adquirir el control sobre sí mismos. Numerosos amaneceres sorprendían a los dos hombres enfrascados en el arduo trabajo literario del acariciado proyecto, sin sospechar –al menos Ouspensky- que la mutua relación quedaría dos años más tarde truncada, cuando Ouspensky decidirá organizar en Inglaterra sus propios grupos de trabajo al margen de la guía del maestro. Pero en la antigua Bizancio, el presente y el futuro convergían en *La Lucha de los Magos*. Relata Ouspensky: “Hay una noche que recuerdo especialmente, cuando 'traducíamos' un

¹⁷⁰ Ver p. 34 y nota 42 de la misma.

¹⁷¹ Cf., *Anatomía*, p. 190.

canto derviche para 'La Lucha de los Magos'. Vi a G. el artista y a G. el poeta, que él tan celosamente llevaba guardado en su interior, sobre todo al último. La traducción adoptó la forma de G. recordando los versos persas, unas veces repitiéndolos para sí en voz baja y, después, traduciéndolos para mí en ruso”¹⁷². El esfuerzo de toda una noche acabó con la salida del sol. Un Gurdjieff risueño observaba a su pupilo literalmente agotado. El verso en cuestión jamás se terminaría. El maestro abandonó esa misma mañana la composición poética para no volver a ella. Una vez más lo verdaderamente importante fue el esfuerzo dedicado, el grado de atención mantenido al objeto de vencer al “sueño”. Misión cumplida diría Gurdjieff. De esta manera procedía a menudo con otras actividades. Finalizado el verano de 1921 Ouspensky recibió la noticia de la marcha del maestro, junto al grupo de discípulos, hacia Alemania. Allí se proponía reanudar el Instituto y, por supuesto, el ballet.

Tras la fallida experiencia germana, el Prieuré de Avon, nuevo y estable cuartel general francés. Un vez más, y casi como una obsesión, vuelta a los ensayos de números musicales, danzas derviches y sufíes. Como escribe Ouspensky aquella música oriental y el exotismo de las danzas –vistas por primera vez en Europa– atrajeron a curiosos e incluso despertaron el interés de la prensa francesa. Las demostraciones públicas en teatros parisinos y las largas veladas en el “Study House”, sirvieron a la promoción del Instituto en el país galo. En poco tiempo todo estaba preparado. El gran juego o el gran experimento iba a ponerse en marcha. Y ¿*La Lucha de los Magos*?, ¿Qué lugar ocupaba en toda aquella presunta mascarada? Habría que preguntárselo a Gurdjieff. Pero eso es del todo imposible. Lo cierto es que nunca se vio deambular por el escenario a ningún Mago Blanco o Negro. O quizás sí. Ouspensky beneficiado por su proximidad al maestro caucásico se pregunta: ¿El Maestro de Danzas era un mago negro o un mago blanco? Trata de autoresponderse en un intento de calmar la perturbadora incertidumbre, y expone el resultado en estos términos: “El señor Gurdjieff es un hombre extraordinario... Creo que ahora está pasando por una crisis cuyo resultado ninguno de nosotros puede prever. La mayoría de la gente tiene muchos yoes... Pero en el caso del señor Gurdjieff sólo hay dos yoes; uno muy bueno y otro muy malo. Creo que finalmente el bueno vencerá. Pero

¹⁷² Cf., *Fragmentos*, p. 407.

mientras tanto es muy peligroso estar junto a él”¹⁷³. Es posible que la duda de Ouspensky fuera despejada en 1923, cuando decidió continuar exponiendo las ideas del maestro de forma independiente en Inglaterra.

2.1.- Música, Canto y Danza al servicio del “Ser”.

Ha quedado de manifiesto el papel fundamental que la música y la danza desempeñaban en la enseñanza de Gurdjieff. Desde su temprana infancia y, especialmente, en la adolescencia tuvo la ocasión de asistir a diversas manifestaciones musicales y “coreográficas” gracias al crisol de culturas que convivían, más o menos amistosamente, en su Transcaucasia natal. Más tarde, cuando forma parte de *Los Buscadores de la Verdad* podrá penetrar en lugares jamás frecuentados por persona alguna, ajena a la cofradía o Hermandad radicada en aquellos templos y monasterios, y allí podrá experimentar todo tipo de sensaciones junto a sus acompañantes en la búsqueda. En *Encuentros con Hombres Notables* –libro autobiográfico en el cual revela de forma alegórica sus correrías por Asia Central y otros lugares en compañía de otros– narra algunas experiencias sobre el uso de un determinado tipo de música con efectos sobre la psicología humana y extrañas danzas ejecutadas por hombres y mujeres miembros de antiguas escuelas esotéricas, invisibles a los ojos de los no iniciados. Una de esas escuelas era, según Gurdjieff, la sede de la Hermandad Sarmung¹⁷⁴.

Merece la pena detenernos en este punto. Aunque no hay registros históricos corroborados por estudios científicos de la existencia de una escuela con esta denominación, sí se ha especulado con la posibilidad de que en un pasado remoto una Hermandad de iniciados en un conocimiento superior, hubiera podido instalarse en algún lugar de la antigua Mesopotamia para emigrar posteriormente, debido a los avatares de la historia, a otras zonas de la geografía asiática. Gurdjieff escribe en su libro de viajes por Oriente que hacia el año 2.500 antes del nacimiento de Cristo, existió una escuela esotérica llamada Sarmung, en Babilonia, que tras abandonar su centro fundacional continuó hacia los siglos VI ó VII de nuestra era con su actividad. Es aún más explícito cuando afirma que el nombre del centro esotérico aparecía citado

¹⁷³ Cf., *Anatomía*, p. 191.

¹⁷⁴ Ver p. 28, y p. 29, nota nº 27. También p. 34.

varias veces en el Merkhavat –parte de la cábala judía centrada en la *maaseh merkhavat* o Carro-trono divino descrito en el primer capítulo del libro bíblico de Ezequiel- aunque no se tenían noticias de su existencia cuando Gurdjieff relata el acontecimiento¹⁷⁵. Whitall N. Perry en su estudio sobre las ideas del maestro afirma que la “Hermandad de Sarmân” –“la Asamblea de los Iluminados”- o “Círculo Interior de la Humanidad”, fue fundada en Babilonia, y este hecho aparece en el libro armenio *Merkhavat*¹⁷⁶. Si bien es cierto que el judaísmo del periodo helenístico recibió notable influencia de la religión irania, en especial a partir de los Macabeos (el libro apócrifo de Henoch y el libro de Daniel cuando tratan sobre la escatología y la apocalíptica, son claros ejemplos de ello)¹⁷⁷, parece incorrecto atribuir el *Merkhavat* a la religión de Armenia, salvo que W. N. Perry tomara el relato de Gurdjieff sin la debida precaución científica. La confusión en la atribución del texto mencionado pudo llegar cuando en el capítulo dedicado a Sarkiss Pogossian -uno de los camaradas de Gurdjieff en la búsqueda de la Verdad- se describe como en una excavación realizada en las ruinas de la antigua capital armenia, Ani, hallaron rollos de pergamino redactados en “mitad armenio y mitad en un idioma desconocido”, que una vez descifrados con ayuda de expertos en la ciudad de Alexandropol –lugar de nacimiento del maestro y a unos cincuenta kilómetros de Ani- concluyeron que los rollos eran cartas que un monje dirigía a otro. Este intercambio epistolar debió de tener lugar en un amplio periodo de tiempo que abarca desde el s. X al XIV, pues el propio Gurdjieff nos dice que fue capital de los reyes de Armenia de la dinastía de los Bagratides en el año 962, y tras numerosas conquistas de los turcos Selyukies, de los Georgianos y, por último, de los Mongoles, acabó arrasada por un terremoto hacia el año 1.313. De entre las palabras de una de las cartas, les llamó especial atención la palabra *Sarmung*, que según Gurdjieff habían visto escrita varias veces en el libro *Merkhavat*. Probablemente un desconocimiento de la religión armenia y de la mística judía llevó a Perry a semejante afirmación errónea. También pudo influir la convincente prosa del maestro caucásico que en numerosas ocasiones alcanza elevados tonos de verosimilitud, cuando en realidad nos transmite episodios de una fuerte alegoría típica

¹⁷⁵ Cf., *Encuentros*, p. 116.

¹⁷⁶ Cf., *A la luz*, p. 16. El *Merkhavat* forma parte de la cábala judía. En la época talmúdica –siglos V y VI d. C.- el *Talmud palestinese* y el *Talmud babilónico* respectivamente, y alta Edad Media (s. XIII en adelante), estos escritos fueron reservados para la elite iniciada, quizá para ocultarlos de interpretaciones erróneas y herejías.

¹⁷⁷ Este tema está tratado en el texto *Hª de las Religiones Antiguas*, AA.VV. Ed. Cátedra, Madrid, pp. 187 – 188.

de la literatura simbólica. Tras este magnífico hallazgo Pogossian y Gurdjieff quedaron, en palabras de éste, trastornados.

La visión dualista cuyo argumento permea el ballet *La Lucha de los Magos*, pudo tener origen en la cosmología subyacente en las tradiciones zoroástricas y védicas¹⁷⁸. La antigua cultura babilónica inspiró muchas ideas del pensamiento gurdjieffiano, y es notoria la simpatía que las religiones mesopotámicas e iránicas despertaron en el joven buscador armenio.

Vamos a considerar la noción dualista –lo bueno y lo malo– que, según algunos de los discípulos de primera hora, fue el caballo de batalla de la evolución interior del propio Gurdjieff. Es posible que al elegir el nombre de Belcebú, aplicado a un ser espiritualmente desarrollado, tuviera aún en mente esa lucha entre las dos naturalezas humanas. Un nuevo escenario en la representación, no novelada, del doctor Jekyll y Mr. Hyde. Pero, ¿cuál pudo ser el hecho inspirador de este drama trasladado desde la Inglaterra victoriana a las vastas mesetas del Asia Central? Para Bennett el conflicto hunde sus raíces en el *zoroastrismo*, por un lado, y en la enseñanza denominada *zervanismo*, por otro.

Analicemos brevemente la doctrina cosmológica de estas dos antiguas tradiciones, cuyos rituales empleaban el canto –en el caso de la religión de Zaratustra–, y la magia en la adoración de Zervan que era considerado un dios supremo, gobernador celeste y del destino. Sabemos que *Ahura Mazda* era el primer dios y único aceptado en la predicación de Zaratustra. Los fieles de esta enseñanza ingerían una bebida estupefaciente que hacía entrar en un éxtasis dirigido a la percepción del verdadero conocimiento, auténtico viaje chamánico que también podía inducirse mediante el canto. Zaratustra era un compositor y ejecutaba cánticos, de poesía sagrada, denominados *gathas*. Estos cánticos desempeñaban, pues, un papel relevante

¹⁷⁸ Al contrario que en la India, en Irán las deidades bienhechoras *daevas* (brillantes) pasaron a ser malos espíritus, mientras que los *asuras* (ahuras) –demonios– se convirtieron en las verdaderas deidades iránicas. Quizá, Ahura Mazda, dios único en el zoroastrismo, fue el equivalente indio del dios Varuna, el cielo que todo lo sabe y todo lo abarca, que personificaba el orden moral. Junto con Varuna los dioses más importantes del periodo védico eran: *Indra*, el rey de los dioses, aliado de los arios en su expansión por el Norte de la India. (*Rta*), juez de las acciones humanas; *Agni*, el fuego, mediador entre los dioses y los hombres en los sacrificios; y *Soma*, la bebida celestial que embriaga a mortales e inmortales. Cf., JAMES, E. O. *Historia de las religiones*, Alianza Editorial, Madrid, 1998⁸. pp. 132 – 133.

en la comunidad de los primitivos seguidores del zoroastrismo¹⁷⁹. Dato importante si vemos en el “Monasterio Sarmung” la fuente de las Danzas Sagradas y del símbolo del eneagrama. James Moore acerca del origen de la palabra *Sarmung* escribe: “... la palabra *Sarman* en persa antiguo puede ser interpretada –por quien quiera hacerlo– como sugerencia de la tradición zoroastriana. La dificultad aquí es que los mensajeros de estas tradiciones, por cierto en el Emirato de Bokara, terminaron en las pilas de cadáveres que dejaron al pasar las Hordas Doradas de Gengis khan en el año 1219 de nuestra era. La nueva religión de Mongolia era la poderosa y desestructurada brujería natural de los 'shamanes', un nombre que también se intentó confrontar con Sarmung”¹⁸⁰. Pero volvamos a la hipótesis de Bennett. Éste apuesta por la doctrina enseñada por el cantor Zaratustra, en un decidido esfuerzo que sitúa parte de la génesis del conocimiento de Gurdjieff en la antigua religión irania y que originaría el argumento de *La Lucha de Los Magos*.

En la tradición zoroástrica existe un conflicto entre el bien y el mal. Ahura Mazda, el principio y el fin, dios todopoderoso con una curiosa particularidad. Ésta es la presencia en su interior de una contradicción entre el Bien y el Mal –recordemos el comentario de Ouspensky sobre la peligrosa duplicidad de Gurdjieff– que no obstante, no le impide ser adorado como el espíritu –único– bueno. El adversario de Ahura Mazda era Anra Mainyu, espíritu hostil, encarnación de la muerte, co-creador del mundo junto al espíritu bueno. Los seres humanos se agrupaban en dos frentes representados por estos dos encarnizados rivales.

En segundo lugar –seguimos a Bennett– en la interpretación de los *Relatos de Belcebú*– la enseñanza de los seguidores de Zervan, religión presente en la región occidental de Persia, se apoyaba en: “la existencia de una realidad infinita más allá de los espíritus buenos y malos”¹⁸¹. El zervanismo influyó notablemente en la religión de los partos en cuya ciudad santa, Hatra, existía un gran templo donde recibía culto el dios Shamash, el sol, aunque otras deidades menores también contaban con templos en la ciudad. Los cantos en la religión parto constituían parte indispensable en los

¹⁷⁹ El destino de todo ser humano quedaba fijado, según sus acciones, en la prueba del fuego del juicio de Ahura Mazda y el paso del puente, llamado “el separador” (chinvat) porque dividía a los destinados a la *Casa de la Mentira* de los admitidos en el paraíso o *Casa del Canto*, la forma de existencia superior. *Ibíd.*, pp. 136 – 137.

¹⁸⁰ Cf., *Anatomía*, p. 51.

¹⁸¹ Cf., *Conferencias R.B.*, pp. 117 – 118.

rituales y sacrificios que ofrecían los magos a los diferentes dioses. El historiador romano Plutarco nos ha dejado un valioso testimonio citado en la excelente obra, antes referenciada (p. 163 nota nº 177), *Historia de las Religiones Antiguas*, cuyos autores (José María Blázquez – Oriente -, Jorge Martínez Pina – Grecia -, y Santiago Montero – Roma -) realizan un excelente trabajo con ricas aportaciones a los estudios de Ciencias de las Religiones. Pues bien, en ella Plutarco señala algunos de los principios teológicos, los cuales sostenían la tradición del zervanismo. Dice así: “Algunos creían que había dos dioses, uno creador de las cosas buenas y otro de las malas. Algunos llamaban al primero dios y al segundo demonio, como Zaratustra, que vivió cinco mil años antes de la quema de Troya. Zaratustra denominaba al primero Oromazes y al segundo Areimanios. Creía que el primero a lo que más se parecía era a la luz y el segundo a las tinieblas y a la ignorancia, y que Mitra se encontraba en medio de los dos; por esto los persas llaman a Mitra mediador... Enseñaban ofrecer al primero votos y sacrificios de acción de gracias y al segundo sacrificios apotropaicos, y cosas oscuras...”¹⁸². Vemos en este periodo la transformación de Ahura Mazda en Ohrmizd y de Anra Mainyu en Ahrimán, para ser ambos poderes fagocitados por el zervanismo del periodo de los reyes sasánidas, dinastía que regiría Persia desde el 224 d. C. hasta la llegada de los árabes hacia el 640 d. C. El propósito de aquella doctrina era, según Bennett, librarse del dualismo e intentar volver al concepto de una sola fuente¹⁸³. Lo cierto es que en esta etapa de la historia persa, Zervan era el soberano – dios del cielo y del universo. Un ser personal que se concebía como dios del tiempo y del destino. En definitiva, era el tiempo sin límites.

En Los *Relatos de Belcebú a su nieto Gurdjieff* introduce el término Heropass (conocedor del idioma turco, del armenio y del ruso, el maestro usaba frecuentemente combinaciones de palabras de diferentes lenguas para formar un término concreto, especial) cuyo significado Bennett aclara: “*Hero* significa 'sagrado', pero *pass* es la forma masculina de 'todo'. Heropass significa, por tanto, 'El Ser Sagrado que es Todo' o 'Aquel que lo es Todo’”¹⁸⁴. Pero aún quedan más sorpresas en torno a la palabra *Sarmung*, pues el antiguo discípulo de Gurdjieff, ahora en labores de filólogo, sospecha que Heropass puede que sea una traducción de la palabra Zervan que

¹⁸² Plutarco (*De Iside* 46 – 47)). Cf., *Hª R.A.*, p. 177.

¹⁸³ Cf., *Conferencias R.B.*, p. 118.

¹⁸⁴ *Ibíd.*, p. 119.

identifica con Sarmán (o Sarmung). Así pues, la Hermandad Sarmung del Asia Central, inspiradora de las Danzas Sagradas ejecutadas por los seguidores del maestro caucásico, puede que derivara, o fuera la misma, que la antigua creencia en el zervanismo, que hace emanar toda la creación –incluso a los dioses Ohrmizd y Ahrimán- de un principio primigenio llamado Zervan. De modo que Gurdjieff debió de tener acceso a una tradición que se remontaba más allá del zoroastrismo, en tanto que los textos zoroástricos –*El Avesta*- no se compilaron por escrito hasta el reinado del rey sasánida Cosroes I (511 – 579 d. C.). Esa tradición bien pudo ser guardada celosamente por la escuela Sarmung, que se vio obligada a desplazarse al norte de Babilonia huyendo de la megalomanía de “un archivanidoso griego de nombre Alejandro de Macedonia”, a quien Gurdjieff responsabiliza de la destrucción del saber concentrado en Babilonia para el beneficio de los seres tricerebrales; es decir, de los humanos¹⁸⁵.

Zervan o Heropass podrían significar, según Bennett, el Absoluto. Término que Gurdjieff emplea en su cosmología, en todo momento, para referirse al Principio de todo lo existente. Acusados por el zoroastrismo de herejía, y acosados por la dinastía sasánida, los adoradores de Zervan encontraron refugio en algunas sectas. Una de esas sectas pudo ser la de los Yazidies –conocidos como los adoradores del Diablo- a quienes visitó Bennett: “... me convencí -a pesar de que pude extraer poco- de que poseen un gran conocimiento”¹⁸⁶. Gurdjieff veía en el dualismo, *lo bueno y lo malo*, una necesidad donde algo es rechazado. El mal no es algo que lucha contra el bien, sino algo que debe rechazarse para que el bien se cumpla. De este conflicto debe crearse un mundo nuevo; es decir, necesariamente se impone una separación.

Vamos a ocuparnos a continuación de algunas reflexiones particulares sobre las denominadas Danzas Sagradas y los ejercicios o *Movimientos* ejecutados por los discípulos de Gurdjieff, una vez que hemos intentado esclarecer, parcialmente, sus orígenes. En sucesivos puntos de este trabajo de Tesis surgirán de nuevo aspectos importantes sobre danza y música, que hallarán un adecuado tratamiento en los capítulos dedicados a la heterodoxa visión que del cristianismo, del budismo y de la

¹⁸⁵ Cf., *Belcebú*, p. 317. Seres dotados de cuerpo, sentimientos y mente.

¹⁸⁶ Cf., *Conferencias R.B.*, p. 120. Gurdjieff cita a esta secta en *Encuentros con Hombres Notables*, pp. 89 – 90.

tradición islámica tenía Gurdjieff quien, a menudo, gustaba referirse a su persona bajo el esclarecedor nombre de *Maestro de Danza*. Exponemos a continuación algunas opiniones y experiencias personales de hombres y mujeres protagonistas, hasta la muerte del maestro en 1949, de este particular modo de trabajar armónicamente sobre “sí mismos”.

La primera representación pública de las danzas tuvo lugar en París en diciembre de 1923. El escenario fue el “Théâtre des Champs Élysées”, aunque desde enero del mismo año los “Movimientos” eran ejecutados por los discípulos en el “Study House” del Prieuré, y a ellos acudieron invitados personales de Gurdjieff. Incluso algunos periodistas de los principales diarios parisinos, permanecieron como espectadores privilegiados de la vida cotidiana en el Prieuré durante varios días, paseando libremente por los jardines, dialogando con los alumnos y observando al anochecer la “gimnasia sagrada”, cómodamente instalados en el lugar asignado a los invitados dentro del antiguo hangar del ejército francés, ahora reconvertido en “Tekkia” oriental.

Aclara Orage: “Los ejercicios y la gimnasia sagrada son utilizados en el sistema como uno de los medios para educar la fuerza moral del alumno, para desarrollar su voluntad, su paciencia, su capacidad de pensamiento, concentración y atención, oído, vista, tacto, etc.”¹⁸⁷.

Los Movimientos” solían ser acompañados por música de piano ejecutada por el músico De Hartmann, y participaban mujeres y hombres, si bien algunos de los ejercicios exigían mayor protagonismo de aquéllas o de éstos. Formaban parte del repertorio las danzas derviches –tanto de los derviches guerreros como de los giradores- típicas de Hermandades sufíes del Asia Menor y Central. También eran ejecutados movimientos más complicados que requerían mayor destreza. El cuerpo era sometido a gestos y posturas inhabituales, por lo que sólo los alumnos más aventajados podían llevarlos a cabo correctamente. Para Gurdjieff cada uno de nuestros movimientos, voluntarios o involuntarios, son una transición inconsciente de una postura automática a otra postura automática –el hombre escoge entre las posturas

¹⁸⁷ Cf., *Diario*, p. 30.

disponibles aquéllas que están de acuerdo con su personalidad-, y la postura de nuestro cuerpo corresponde a nuestros sentimientos y pensamientos. Nuestras tres funciones (motriz, emocional y mental) están estrechamente entrelazadas, de manera que un cambio en nuestros sentimientos producirá un cambio correspondiente en nuestra actitud mental y en nuestra postura física. El método del Instituto consistía en ayudar a la persona a liberarse del automatismo.

Durante las representaciones se producía un clímax emocional que impregnaba a todos los asistentes en la sala. Stanley Nott describe de la siguiente forma sus sensaciones como espectador de una de las danzas principales ejecutadas por un numeroso grupo de discípulos con la esposa de Gurdjieff –Julia Ostrowska- como protagonista principal: “... Luego, la música del Gran Grupo empezó en un compás lento y solemne... A medida que procedía, ascendiendo y descendiendo en olas de sonido, una sensación de alegría invadió mis sentimientos... Pero con el sentimiento de alegría estaba mezclada una sensación no de tristeza, sino de profunda seriedad... Entonces cuando la música alcanzó un crescendo triunfante, se hizo la luz”.

Un estupefacto Nott prosigue: “... ¡Aquí está lo que he buscado hasta los confines de la tierra!,... Era una convicción clara, sin una pizca de duda, y desde aquel momento hasta hoy, nunca me ha asaltado duda alguna”¹⁸⁸. Con la práctica de los “Movimientos” el alumno podía darse cuenta de hasta qué punto es esclavo de un mecanismo en el que el pensamiento asociativo toma las riendas en detrimento del ser, de su esencia.

Existen danzas –desde tiempos remotos- que en su desarrollo recuerdan las leyes que rigen los movimientos de los astros. Cuando el practicante somete su cuerpo y todo su ser a la danza, participa de una energía más alta, renovándose y alimentándose de la “Fuente de la Vida”. Entonces, el hombre mismo se vuelve el instrumento de una energía universal contenida temporalmente en un cuerpo¹⁸⁹. La Biblia nos dice que el rey David danzó extáticamente frente al Señor con todas sus

¹⁸⁸ *Ibíd.*, p. 34.

¹⁸⁹ Para Galindo Aguilar: “Si, como anamnesis, el *samá* permite al sufí dar la espalda a este mundo y al otro, purificado por una energía del Fuego que todo lo abrasa, como participación a la danza cósmica el sufí se une en una comunión limpia y exultante con todo lo creado, y unidos ruedan gravitando más y más en dirección al Único”. Cf., *La Experiencia del Fuego*. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994. p. 220.

fuerzas¹⁹⁰. También los cultos dionisiacos implicaban trances periódicos en los cuales, si analizamos las referencias pictóricas y escultóricas griegas, las posturas y la expresión de los rostros de las ménades, reflejan estados frenéticos o de alteración de la conciencia. Recordamos asimismo, la representación del dios Shiva como danzarín, unificador de todos los Mundos, personificación de la fuerza vital del Universo en sus aspectos más espectaculares. Los seguidores de esta deidad incluyen en sus ceremonias devocionales (como son el sumergirse en la ceniza tres veces al día, alimentarse de la caridad pública, reír, simular trastorno mental, recitación de fórmulas, etc...) también el baile o danza, ejecutada por hombres y mujeres tras largos años de aprendizaje en escuelas especiales. Y ello con el objetivo primordial de provocar el desapego al mundo.

No parece que las danzas y los “Movimientos” ejecutados en el Instituto gurdjieffiano respondan a las características de las danzas dionisiacas o de las efectuadas en honor del dios Shiva. La pérdida de la conciencia no figuraba entre los resultados buscados con la práctica de la “gimnasia sagrada”. Todo lo contrario. El trabajo de los “Movimientos” debía ir acompañado de un recogimiento interior, y sólo así su práctica alcanzaría verdadero sentido para el individuo practicante. Gurdjieff llamaba a ese sentido “un estado de presencia” enfocado hacia el desarrollo de la conciencia. La exigencia en la práctica –individual- de los “Movimientos” constituía una barrera que muchos practicantes eran incapaces de traspasar. El cuerpo, desacostumbrado a someterse a complicadas posturas, se rebelaba inmisericordemente contra la novedad procedente del exterior, y ello provocaba un inevitable y doloroso conflicto en la mente del individuo. Para evitar esta reacción que impide cualquier verdadero desarrollo armónico, el ejecutante ha de intentar relacionarse con energías más profundas que, por lo general, permanecen desconocidas para él. Cuando el cuerpo parte de una posición relajada está más libre, y entonces esa fina y poderosa energía guía el movimiento del cuerpo, sustituyendo al automatismo que hasta entonces ocupaba y dirigía con precisa mecanicidad los movimientos de éste. Gurdjieff insistía en el enfoque constante de la atención aplicado al cuerpo, ya fuera en estado de quietud o no. Cuando el practicante deja fluir la sutil energía, derivada de esa atención, experimenta en su interior sensaciones maravillosas acompañadas de

¹⁹⁰ Cf., 2 *Samuel*, 6

una experiencia de libertad que va acrecentándose progresivamente mediante la insistencia en la práctica precisa de los ejercicios asignados.

Entre el 13 y el 25 de Diciembre de 1923 el Instituto Gurdjieff dio un total de ocho representaciones en el “Théâtre des Champ Élysées” en París. Las demostraciones fueron acompañadas por treinta y cinco músicos –habitualmente la orquesta del teatro la formaban cien músicos- dirigidos por Thomas de Hartmann. La programación constaba de tres partes: Gimnasia Sagrada o “Movimientos”, Danzas Derviches y, por último, unas melodías interpretadas por mujeres inspiradas en diversos trabajos manuales, típicamente femeninos, realizados rítmicamente en aldeas de diferentes lugares del vasto continente asiático. Si exceptuamos las danzas de los derviches giróvagos, el resto del programa era totalmente inédito no sólo en París, sino en Occidente. El teatro parisino sufrió una exótica transformación al recibir objetos decorativos orientales, alfombras de complicados diseños, delicias culinarias turcas –*baklava* y *halva*-, fuentes que en lugar de agua manaban champagne... todo ello procedente del “Study House” del Prieuré. Los pupilos de Gurdjieff participaban del espectáculo ataviados con las clásicas vestiduras derviches. La representación recibió elogios en la prensa capitalina e incrementó el interés de algunos por conocer el trabajo en el Château de Avon. Pero lo más importante de la crítica favorable fue que supuso una excelente carta de presentación para los teatros norteamericanos, donde A. R. Orage y el doctor Stjoernval preparaban, semanas antes, el terreno impartiendo una conferencia abierta a todos los interesados en la ciudad de Nueva York. La casualidad quiso que el lugar de la conferencia sobre las ideas de Gurdjieff y su Instituto, fuera la librería donde trabajaba C. S. Nott quien en su *Diario de un Alumno* relata lo esencial de la misma¹⁹¹.

La primera demostración neoyorquina tuvo lugar el 23 de enero de 1924 en el “Leslie Hall” –West 83rd Street- y a decir de Orage –quien había sido el principal orador de la primera conferencia impartida en la librería neoyorquina- la sala rebosaba de personas de clase media, y de intelectuales de diversas ramas de la cultura, atraídos por lo novedoso de los aspectos teóricos y prácticos del método para el Desarrollo Armónico del Hombre.

¹⁹¹ Cf., *Diario*, pp. 21 – 63.

El puritanismo norteamericano de los primeros lustros del pasado siglo XX también envió a un representante en calidad de observador, cuyo cometido policial era cerciorarse de que sobre el escenario no tendría lugar alguna clase de exhibición erótica. Sin duda una precaución basada en el estereotipo que de Oriente tenía el mundo “civilizado”, industrial y financieramente todopoderoso, guardián celoso de la “moral” al uso.

Orage ejerció para la ocasión de “maestro de ceremonia” presentando al público asistente los ejemplos de gimnasia sagrada, danzas sagradas y ceremonias religiosas. Por último tendría lugar una demostración de “Fenómenos Sobrenaturales”. Acabó la presentación rogando a los espectadores que se abstuvieran de aplaudir en todo momento de la demostración. Indicó que las danzas y las posturas formaban parte esencial del programa en las escuelas esotéricas de Oriente, y en especial en la antigüedad la danza: “... era una rama del arte verdadero, y servía a los propósitos de la religión y de un conocimiento más elevado”¹⁹². Por medio de la danza podía transmitirse un determinado conocimiento, como lo hace un libro, pero imposible descifrarlo sin poseer la clave para ello. Al ritmo de la música los alumnos realizaron los denominados “ejercicios gimnásticos” –Nott, testigo presencial, narra que no hallaba similitud con el concepto de gimnasia conocido por él- cuyo origen era variado. “De los primeros seis, tres provenían del Templo de la Medicina en Sari, en el Tibet, y tres de una escuela esotérica, los 'Videntes' de Kafiristán...”¹⁹³. La esposa de Gurdjieff interpretó el papel principal, junto a un grupo numeroso de alumnos, en “La Iniciación de una Sacerdotisa”, un fragmento de una composición mayor llamada “Los Buscadores de la Verdad”. La música y los “Movimientos” crearon un ambiente de profundo recogimiento –un cambio sutil a decir de Nott- en la atmósfera de la sala perceptible visiblemente por el público.

La precaria situación financiera condujo a Gurdjieff a declarar, poco después de las representaciones en París, que el dinero se había terminado. Tres días antes de embarcar rumbo a América el saldo efectivo del Instituto era cero. El presupuesto

¹⁹² *Ibíd.*, p. 29.

¹⁹³ *Ibíd.*, p. 31.

para las demostraciones ascendió a los 300.000 francos franceses¹⁹⁴, cantidad que originalmente estaba apartada para el pago de la adquisición de la compra del Prieuré que se haría efectiva el 15 de febrero de 1924. Un golpe de la fortuna iba a solucionar temporalmente esta angustiosa situación. La madre de Gurdjieff llegó al Prieuré desde Tiflis a finales de 1923 con un valioso broche, que años antes su hijo le había entregado para su custodia y que éste había olvidado por completo. De este providencial modo pudo financiarse la expedición americana pero con una importante reducción presupuestaria. Uno de los principales afectados sería el músico Thomas de Hartmann, pues dada la circunstancia la composición de la orquesta habría de reducirse considerablemente.

Durante la travesía tuvo lugar una demostración de los “Movimientos” en consideración a la tripulación del buque, que en todo momento dedicó un trato cortés al heterogéneo grupo de rusos blancos, lituanos, armenios y polacos. La llegada de Gurdjieff al puerto neoyorquino quedó inmortalizada en una fotografía que ha pervivido hasta hoy. Gurdjieff –con un semblante que denotaba un profundo recogimiento interior- saludando a América con su gorro de astracán en la mano¹⁹⁵.

Nada más llegar al hotel comenzaron los preparativos de los ensayos. Thomas pudo contar finalmente con el acompañamiento de cinco músicos: “El violín, el violonchelo, el clarinete, el contrabajo y la percusión tocaron maravillosamente. Fue agradable oír decir por un músico de Moscú, un conocedor de música Oriental, que toda la música le gustó mucho... Había periodistas y escritores invitados por Orage. Hasta el famoso director de orquesta Damrosh vino...”¹⁹⁶. Poco tiempo después las demostraciones se trasladaron del “Leslie Hall” al “Neighbourhood Play House” (2 de febrero) y al “Carnegie Hall” (3 de marzo). La pequeña orquesta estaba formada por

¹⁹⁴ En esta cantidad estaban incluidos los gastos de la confección del vestuario utilizado en las demostraciones, el alquiler durante varios días del Théâtre des Champs Élysées, y los pasajes -en segunda clase- de los 23 discípulos para embarcar en el S.S. *París* rumbo a Nueva York. También fue necesaria la compra de trajes y vestidos a todos los alumnos y alumnas seleccionados para la travesía. La escasez de medios económicos personales era total en la mayoría de los casos. Gurdjieff encargó a Olga de Hartmann esta tarea de intendencia.

¹⁹⁵ La fotografía apareció en el diario “*The New York Evening Telegram*” el miércoles 16 de enero de 1924. Una reproducción parcial del diario neoyorquino donde se recoge el saludo de Gurdjieff puede verse en BLOM G-J, *Oriental Suite, The Complete Orchestral Music 1923 – 1924 Gurdjieff / de Hartmann*, Ed. Basta Audio Visuals, Netherlands, 2006.

¹⁹⁶ Cf., *Nuestra V.*, p. 136.

músicos rusos, lo que facilitó la comunicación con Gurdjieff desconocedor del idioma inglés.

La aventura neoyorquina fue el primer paso para otras demostraciones que se sucederían en Boston (5 y 6 de marzo) y Chicago (21 y 24 de marzo)¹⁹⁷. En esta ciudad del oeste americano –dominada entonces por el todopoderoso capo mafioso Alfonso Capone- los miembros del Instituto actuaron en la prestigiosa sala “Orchestra Hall”, repitiendo idéntico programa al desarrollado en semanas pasadas. De Hartmann contactó en Chicago con una persona influyente del Ballet Imperial de Petrogrado, quien facilitó los ensayos en un local de su propiedad y les encontró el gran teatro para las demostraciones¹⁹⁸. Como en anteriores ocasiones la prensa recogió el acontecimiento en diarios locales. Así, el *Boston Post* en la edición del 6 de marzo de 1924 elogia la exhibición de los “pupilos” de Gurdjieff, y resalta la presencia en la sala de una audiencia formada en parte por la “Intelligentsia” de la ciudad¹⁹⁹. También nos ha llegado el anuncio de la demostración en “The Orchestra Hall” de Chicago que tuvo lugar el viernes 21 de marzo -primera de las dos actuaciones- a las ocho y cuarto de la tarde, con una sucinta, pero precisa, información de la programación que como era habitual estaba dividida en tres partes: Movimientos, Música, y Fenómenos (trucos y semitrucos)²⁰⁰.

La última parte del programa quedaba reservada para los denominados “fenómenos sobrenaturales”, los “trucos”, los “semi-trucos”, y los “fenómenos reales”. Se hacía saber al público que todos ellos eran practicados por los alumnos en el *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*, y algunos, los más veteranos, habían logrado una gran perfección en su ejecución. Los “trucos” son realizados artificialmente aunque se presentan como surgidos de una fuerza natural; y los “semitrucos” –como encontrar un objeto perdido con los ojos vendados- no son

¹⁹⁷ Las fechas de las demostraciones que aquí aparecen, en teatros de Nueva York, Boston y Chicago, se han tomado del excelente libro de Blom, mencionado en la nota nº 194, *Oriental Suite*, p. 28.

¹⁹⁸ La persona interesada en las danzas de Gurdjieff y conocido de Thomas de Hartmann era Adolf Bolm, quien perteneció al “Diaghilev ballet troupe”, y fue primer bailarín del Ballet Imperial de San Petersburgo. En una gira con el “Diaghilev ballet” decidió instalarse en Chicago y abrir un estudio. C.S. Nott escribe que Diaghilev, amigo personal del Sr. De Hartmann, visitó varias veces el Priuré antes del viaje a Norteamérica, y quedó muy impresionado con las danzas y los “Movimientos”. Cf., *Diario*, p. 81.

¹⁹⁹ Cf., *O. Suite*, pp. 170 – 171. los artículos periodísticos del diario bostoniano –de los días 6 y 7 de marzo- pueden consultarse en las pp. 172 – 174 y en la p. 179, respectivamente.

²⁰⁰ *Ibíd.*, p. 178.

producto de la habilidad manual. Orage en el “Leslie Hall” neoyorquino daba una introducción previa a cada demostración de estos “fenómenos”, y recurrió a un ejemplo de “semitruco”, el conocido de encontrar una prenda perdida: “Se esconde algo sin que lo sepa una persona, quien aún estando con los ojos vendados, la encuentra tomando de la mano a uno de los espectadores. El público cree que quien la encuentra lee los pensamientos de la otra persona. Es víctima de un engaño”²⁰¹. Este fenómeno nada tiene que ver —explica Orage— con la transmisión de pensamiento. Más bien, requiere de la percepción del movimiento muscular que es receptor de nuestras experiencias emocionales. Con la debida práctica es posible el detectar cualquier reacción muscular, por pequeña que ésta sea, aunque se intente dominarla. La persona capacitada para sentir la sutil vibración muscular de la mano de otra, dirigirá la atención hacia el lugar donde un objeto permanece oculto, simplemente detectando los pequeños cambios vibracionales que son imperceptibles para quien toma la mano del individuo vendado.

Otros fenómenos similares, con base científica, tuvieron su momento de gloria. Entre ellos la de “transmisión del pensamiento” a través de la música. El protagonismo era de Thomas de Hartmann: “Ahora pido a los espectadores sugerir a la alumna sentada entre ustedes el nombre de cualquier ópera que haya existido en cualquier país del mundo. Ella me lo transmitirá y yo tocaré un trozo... Entonces tocó trozos de numerosas óperas, algunas de las cuales yo nunca había oído”²⁰². Tal vez sea necesario decir que la alumna sentada entre el público era la propia esposa del músico, aunque este curioso detalle escapaba, naturalmente, al conocimiento de los asistentes. Otro “fenómeno” de similar factura tuvo lugar cuando la Sra. De Hartmann requirió del público algunos números que serían transmitidos por “sugestión” a los alumnos. Frente a ellos, situados en el escenario, logró que en poco tiempo repitieran todos los números de manera exacta, sin error. De igual modo, y por el mismo procedimiento de “sugestión”, la alumna situada entre el público recibía de éste el deseo de que un determinado animal fuera dibujado por el Sr. De Salzmán en el escenario. Todas y cada una de las formas animales desde las más diminutas hasta las más grandes, aparecieron claras en el dibujo del artista. El público, ante estos y

²⁰¹ Cf., *Diario*, p. 39. *Encuentros con Hombres Notables* (pp. 231 – 238) narra similares fenómenos protagonizados por el doctor Ekim Bey —uno de los Hombres Notables compañero de Gurdjieff— estudioso del “poder del pensamiento humano” y de sus manifestaciones.

²⁰² Cf., *Diario*, pp. 41 - 42

similares hechos, era invitado a decir cuáles eran “trucos” o verdaderos fenómenos inexplicables por la ciencia convencional.

El objetivo perseguido al realizar estos “malabarismos mentales”, que en nuestros días merecerían unos buenos minutos en un “reality show” televisivo, no se ocultaba al estupefacto público asistente. Todo lo contrario. Orage, como introductor y animador de los contenidos del programa, explicaba que: “Respecto a los trucos, su estudio está considerado como necesario a la vez para los futuros investigadores de fenómenos genuinos, y para cada uno de los alumnos del Instituto. Este conocimiento no sólo liberará a un hombre de muchas supersticiones sino que también introducirá en él una capacidad para la observación crítica, indispensable para el estudio de fenómenos auténticos, que requieren de una actitud perfectamente imparcial y un razonamiento libre de prejuicios”²⁰³.

Cualquier relación de los fenómenos sobrenaturales, carentes de explicación científica, con el espiritismo y la fantasmagoría era descartada. Para evitar malentendidos, los auténticos sucesos inexplicables respondían a un experimento: “sobre la reacción de una fuerza inferior bajo el impacto de una fuerza superior; o la reacción de alumnos de un nivel más bajo a algo que es emitido por un nivel más alto”²⁰⁴. En otras palabras, la respuesta o reacción de individuos “comunes” –con bajo nivel de conciencia- a una llamada de alguien interiormente desarrollado, de elevado nivel de conciencia, que actúa como transformador momentáneo o elevador de la conciencia ajena. Hay muchos ejemplos de este súbito cambio de conciencia sufrido por personas comunes cuando entran en contacto con un “ser elevado” o Maestro espiritual. Ellos poseen el poder de producir notables e inexplicables mudanzas en la comprensión y en el actuar de las personas, aun a costa de verse condenadas a la incomprensión y, a menudo, a la persecución. En este caso el mecanismo de la “maquinaria” humana obedece a la ignorancia ciega, cede a los impulsos descontrolados reaccionando en el escenario al igual que lo haría el “Mago Negro” del ballet. Pero no sólo puede producirse una desconcertante y desconocida reacción ante la presencia de alguien con un nivel de conciencia superior.

²⁰³ Ibíd., p. 40.

²⁰⁴ Ibíd.

Gurdjieff escribe, en el capítulo dedicado al príncipe Yuri Liubovedsky²⁰⁵, sobre el efecto que un determinado tipo de música produce en el organismo humano, cuyo origen hemos de situarlo en “El mundo de las Vibraciones”. Vitvitskaia viajó junto al príncipe y a Gurdjieff por el Pamir y Afganistán –según el relato de éste- y en cierta ocasión tras experimentar en numerosas veces, sin resultado convincente, con el supuesto poder que ciertos acordes ejercían sobre los sentimientos de algunas personas que se habían prestado voluntarias, sus esfuerzos obtuvieron recompensa una vez le fue concedido permiso para permanecer tres días, junto a Gurdjieff y otros compañeros de “búsqueda”, en un monasterio del centro de Turquestán inaccesible al público.

Allí escuchó una música monótona interpretada por los hermanos en una de sus ceremonias, que provocó en los invitados un estado general de sollozos incontrolables; y en Vitvitskaia esa música reanudó fuertemente el deseo de conocer la causa de tal fenómeno, pues los experimentos que ella hizo anteriormente distaban mucho de inducir idéntico cambio en el nivel emocional de todas las personas sometidas a los mismos acordes. Ellas no respondían al mismo sonido de igual manera. En cambio, tanto la propia Vitvitskaia como sus compañeros “sufrieron” por igual en aquel lugar el impacto de las vibraciones musicales, y fueron afectados por la melodía “sin distinción de nacionalidades, razas, costumbres, carácter y temperamentos opuestos”²⁰⁶.

Ante la estupefacción de la joven mujer, Gurdjieff contó la extraordinaria experiencia de la que fue testigo poco tiempo antes de acontecer la vivida en el monasterio del Turquestán, y que para pasmo de los eruditos en movimientos religiosos del antiguo judaísmo tuvo a los “Esenios” como protagonistas. ¿Esenios a finales del siglo XIX cuando esta secta judía desapareció poco antes de la destrucción del templo de Jerusalén por la maquinaria militar romana? ¡Imposible!. Cualquier conocedor de aquel periodo histórico rechazaría categóricamente la pervivencia de

²⁰⁵ Fue uno de los compañeros de viajes y estudios de Gurdjieff. Su historia ocupa uno de los capítulos de *Encuentros con Hombres Notables*. En él aparece el relato de la única mujer, miembro del grupo, que recorrió buena parte de Asia entregada al estudio de la música y de su influencia en la psique humana. Vitvitskaia merece los máximos elogios de Gurdjieff. En su libro “autobiográfico” afirma que jamás encontró, a pesar de los numerosos viajes, una mujer como ella. “Y nunca habré de encontrarla”. Cf., *Encuentros*, pp. 149 – 166.

²⁰⁶ *Ibíd.*, p. 165.

este movimiento heterodoxo por considerarla, debido a la total carencia de datos reales, descabellada. Un cuento para ingenuos ávidos de sumergirse en el túnel del tiempo, quizá empeñados en revivir ciertas enseñanzas “ocultas” que puedan ser incorporadas al escaparate de la moda pseudoreligiosa, naturalmente previo desembolso económico de los interesados en sacar provecho del viaje. Sin embargo Gurdjieff escribe: “... gracias a una carta de recomendación de un hombre de gran valor, el Padre Evlissi, que había sido mi maestro en la niñez, me habían admitido los Esenios, casi todos israelitas, que al son de antigua música y cánticos hebreos habían hecho crecer plantas en un espacio de media hora...”²⁰⁷. Vitvitskaia escuchó el relato con atención, y decidió al regresar a Rusia reiniciar los experimentos con la música. Para ello contaría con el propio Gurdjieff igualmente interesado en el tema. Es necesario decir que el Padre Evlissi, introductor de Gurdjieff en el supuesto monasterio Esenio, no es otro que uno de los “Hombres notables”, camarada de correrías asiáticas, a quien Gurdjieff dedica un capítulo en su libro “autobiográfico”. Bogatchevky o Padre Evlissi era –cuando Gurdjieff escribe-: “asistente del superior en un monasterio de los Hermanos Esenios, no lejos de las orillas del Mar Muerto”²⁰⁸.

Gurdjieff interpretaba música en un pequeño armonio desde 1926. En este año encontramos la primera referencia escrita de ello. Lo debemos a una carta²⁰⁹ que A. R. Orage dirigió a su esposa, el martes 2 de noviembre, donde informa del “concierto”

²⁰⁷ *Ibíd.*, p. 166.

²⁰⁸ *Ibíd.*, p. 81. En base a ciertas conjeturas –afirma el maestro caucásico- la orden de los Esenios surgió mil doscientos años antes de Jesucristo. Y en ella Jesús recibiría, según algunas opiniones, su primera iniciación. En realidad el esenismo hunde sus raíces en la tradición apocalíptica de Palestina de finales del siglo III y II a. C. Los miembros de la comunidad de Qumrán –a orillas del Mar Muerto- estaban separados del sacerdocio oficial de Jerusalén y del templo. Seguían el calendario solar, al contrario que el culto jerosolimitano que empleaba el lunar. Fuera de Palestina había comunidades esenias en Egipto y en Damasco. Con toda seguridad la comunidad de Qumrán fue destruida en el año 68 d. C. dos años antes de que las legiones del emperador romano Tito hicieran lo mismo con el templo y la propia ciudad santa de Jerusalén. Por tanto, no hay base científica conocida que nos haga pensar que el movimiento esenio comenzara, como dice Gurdjieff, más de mil años antes del nacimiento de Cristo. Una vez más podemos suponer que las exageradas y no comprobadas afirmaciones del maestro sirven de marco ficticio al auténtico mensaje que nos quiere transmitir. En lo que respecta al hipotético contacto de Jesucristo con la comunidad esenia, los investigadores de la época no han encontrado pruebas en tal sentido. Para Joachim Jeremias esenios y fariseos comparten importantes semejanzas como demuestra el *Documento de Damasco*, publicado en 1910, y en menor proporción la *Regla de la Comunidad*, publicada en 1951. Los Manuscritos esenios hallados ocultos en las cuevas que rodean el principal foco de la secta judía, Qumrán, no dejan ver en ningún momento la supuesta relación de la Comunidad con la figura del Maestro galileo. Cf., *Jerusalén en tiempos de Jesús*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1985³, pp. 274 – 276. Ver también TREBOLLE BARRERA, J. *Los hombres de Qumrán*. Ed. Trotta, Madrid, 1997.

²⁰⁹ Un fragmento de esta carta puede verse en el libro de Blom, G. J. *Gurdjieff. El desarrollo armónico. Las grabaciones completas de armonio 1948 – 1949*, Ed. Ganesha, 2007. p. 20. En este excelente trabajo el musicólogo holandés ha recogido en formato “MP3” 136 piezas en un solo disco.

que Thomas de Hartmann –al piano- y Gurdjieff dieron en el Prieuré en honor del Archimandrita de la iglesia rusa, una vez se hubo celebrado una misa “recordatorio” sobre las tumbas de la madre de Gurdjieff y de su esposa, Julia Ostrovska. Para la ocasión el maestro ejecutó tres improvisaciones musicales en el “piano acordeón”, que hicieron las delicias de los asistentes.

Pasados los años Gurdjieff llegó a Nueva York, por última vez y después de numerosas visitas por un periodo de más de diez años, el 16 de diciembre de 1948 hospedándose en el Hotel Wellington en la 7ª Avenida. En esta ocasión el viaje tenía como objetivo recaudar fondos para la distribución *Del Todo y de Todo* –diez libros en tres series- y fue financiado en buena parte por el grupo inglés. Después de cenar con algunos seguidores franceses, ingleses y los americanos en la habitación situada en el undécimo piso, Gurdjieff solía tocar el armonio rodeado de un selecto público sentado a sus pies que esperaba impaciente el acontecimiento. Se hicieron grabaciones en la misma habitación del hotel de melodías con la primitiva tecnología de la época que, gracias al esfuerzo de G. J. Blom, hoy podemos apreciar una vez fueran sometidas las antiguas y en algunos casos deterioradas cintas, a un moderno proceso de restauración.

El estudioso holandés de la música de Gurdjieff además de las grabaciones, ha recogido en su libro preciosos testimonios de discípulos de aquel periodo neoyorquino que se prolongaría hasta el 10 de febrero de 1949. Uno de ellos, Robert de Ropp, presente en la habitación del hotel el día después de la llegada del maestro a Nueva York, nos ha legado un ejemplo musical de lo que Gurdjieff explicó era una melodía esenia: “Esta música que les toco ahora viene del monasterio donde Jesucristo pasó de los 18 a los 30 años”²¹⁰. Robert de Ropp recuerda que la extraña melodía inundó la habitación y produjo un efecto auditivo que califica de extraordinario, como si un eco de una antigua ceremonia invadiera la habitación: “¿Existió tal monasterio? ¿Dónde había obtenido sus conocimientos y poderes ese misterioso maestro Jesús de Nazaret? ... Jesús nunca criticó a los esenios... ¿Existían aún esenios en la época de Gurdjieff? ¿Era el mismo Gurdjieff un esenio? La idea me pasó por la mente mientras la extraña música evocaba todo tipo de impresiones peculiares. Pero si era un esenio, sin duda

²¹⁰ Cf., *Grabaciones*, pp. 27 – 28.

era uno muy raro. Realmente no encajaba en ese nicho. No encajaba en ningún nicho. Era inclasificable”²¹¹.

Sin duda, Gurdjieff encarnaba en sí mismo la polémica con afirmaciones tan singulares que necesitarían alguien con sólidos conocimientos para rebatirlas. En cualquier caso la música, sin más aditivos, constituía el centro de la atención, y el maestro solía después de la cena y de leer algún capítulo de la segunda serie de sus escritos, *Encuentros con Hombres Notables*, improvisar en su armonio manual asiático²¹². Los Movimientos seguían practicándose en un estudio alquilado en el Carnegie Hall, y Gurdjieff iba allí todas las noches para observar y corregir a los ejercitantes. El ensayo –deberíamos decir el trabajo- comenzaba a las ocho de la tarde y acababa alrededor de las once de la noche. Después todos –unos cuarenta o más- subían a la suite de Gurdjieff para degustar los variados platos exóticos –preparados en una cocina improvisada en la bañera pese a la prohibición de cocinar en las habitaciones- y proceder a la lectura del manuscrito pendiente de publicarse. La música de armonio solía prolongarse hasta bien entrada la madrugada.

De regreso al apartamento parisino continuaron las grabaciones que contaron, como improvisado ingeniero de sonido, con una alumna de nombre Dushka Howarth, quien debido a sus antecedentes musicales realizó el encargo de grabar la música de armonio. Tras desechar el magnetófono –la reproducción de pésima calidad no era aceptada generalmente por el maestro- la recién nombrada “directora musical” procedió, a partir de abril de 1949, al empleo de un grabador Brush Bk 411 de fabricación estadounidense traído en el equipaje de regreso a Europa.

Los efectos de las notas producidas por el “pequeño órgano de fuelle” son compartidos por muchas personas, pacientes de las vibraciones emitidas por aquél.

²¹¹ *Ibíd.*

²¹² Gurdjieff poseía al menos dos armonios. Uno de ellos es un M. Kasriel, fabricado alrededor de 1926, que recibió Iovanna Lloyd Wright –hija del famoso arquitecto- de manos del maestro en septiembre de 1949, y que forma parte de la Colección de la Fundación Frank Lloyd Wright, en Taliesin Oeste en Arizona. El segundo armonio es propiedad de Sylvie Anastasieff, viuda de Valentin Anastasieff, sobrino de Gurdjieff, que G. J. Blom tuvo la oportunidad de tocar en su casa del sur de España en la primavera del año 2002: “No olvidaré el momento en que me senté con el instrumento en su jardín, bajo la sombra de una palmera, mientras aquel sonido que yo también conocía por las cintas mohosas, surgía en toda su gloria del instrumento sobre mi regazo” Cf., *Grabaciones*, p. 22. Fotografías de ambos armonios pueden verse en la p. 23 de la obra citada.

Agradecimiento interior, paz, reflexión, lágrimas... un rico universo de emociones desparpillado cuando Gurdjieff hace surgir la música del armonio: “... Se ve cómo la música 'pasa' por él. Él ejecuta, no es el ejecutante. Es directamente el medio de expresión de un 'pensar impersonal', servidor perfecto de una idea. Se ve vivir un hombre, un círculo. Se escucha un lenguaje que toma al arte su esencia para ajustarse exactamente a una forma que él quiere comunicar. Y que mirada extraordinaria –la riqueza de su sonrisa-, riqueza de bondad, riqueza de verdad”²¹³.

Del origen de la música poseemos escasos datos pero era evidente que provenía de diferentes fuentes. El doctor Kenneth Walker narra cómo esa música en tono menor, evocaba en él los sonidos emitidos por los cargadores musulmanes de Suez o la música lúgubre que producía el mar al introducirse en el cuello de una gruta. A pesar de su ignorancia musical es capaz de dar una conclusión final: “... así que sólo puedo decir dos cosas de la que él ejecutaba: por una parte, que era muy antigua, y por otra, que proporcionaba fuertes emociones a los que la escuchaban”²¹⁴. Esas emociones afluían, a menudo, en forma de sollozos y lágrimas incontroladas. Otras veces, la música del armonio sumía al oyente en un estado de calma; producía un sentimiento de apertura, libre de juicio, que hacía tomar conciencia de uno mismo.

Una noche Rina Hands fue invitada después del acostumbrado festín gastronómico, a un pequeño cuarto –despensa del apartamento parisino, que Gurdjieff llamaba “mi oficina”. Rodeada de conservas de todo tipo, botellas de licores, embutidos que colgaban de las estanterías, extraños aromas de variedades de especias, botes de caramelos y bombones, entre otras vituallas, y junto a un muy reducido número de varones, dos o tres, pues era imposible dada la estrechura albergar mayor número, Gurdjieff: “Toca un curioso instrumento, pequeño, parecido a un acordeón... Lo que tocó era tan inexpresablemente triste que se podía cortar con cuchillo la atmósfera de lágrimas no derramadas...”²¹⁵.

²¹³ Fragmento del Diario (1936 – 1940) de Georgette Leblanc. Fin de noviembre de 1936. Cf., *Gurdjieff*, pp. 381 – 382. Este testimonio también está recogido por G. J. Blom. Cf., *Grabaciones*, p. 21.

²¹⁴ Cf., *Gurdjieff*, p. 93.

²¹⁵ Cf., *Grabaciones*, p. 55.

Cuando Gurdjieff se sentía agotado, y eso ocurría con cierta frecuencia meses antes de morir, tanto él como los alumnos podían escuchar las grabaciones caseras realizadas artesanalmente. Pero nada podía igualar a la iluminadora presencia del maestro. Dispuesto a iniciar la música, sentado en su silla con una taza de café bien caliente y un “Gaulois Bleu” —el popular cigarrillo francés hecho con tabaco turco— entre sus labios, apoya el armonio en su rodilla: “Entonces produce la música más extraordinaria, la música más maravillosa. Él dice que es 'objetiva' —es decir, las vibraciones que produce tienen un efecto definido sobre las personas, tanto orgánico como psicológico—. Afecta a las personas de maneras diferentes, duros hombres de negocios y científicos escuchan con lágrimas en los ojos, otros se aburren o se sienten confundidos, otros se sienten emocionados sin saber por qué”²¹⁶. Lo cierto es que a nadie dejaba del todo indiferente la audición. Cathleen Murphy al dejarnos el breve testimonio anterior sobre la “objetividad” de la música, ha profundizado hasta la raíz misma del método de enseñanza. En respuesta a una pregunta de una alumna del grupo parisino que hizo una minuciosa observación sobre cómo era percibida la música por el propio Gurdjieff, éste responde así: “... los oídos no sirven para esta música, la totalidad de la presencia debe abrirse a ella. Es una cuestión de vibraciones. Luego añadió: 'Pero las lágrimas deben precederlas’”²¹⁷.

Sobre la objetividad de la música Dorothy Caruso, la esposa del gran tenor napolitano, invitada una noche a la aromática alacena del apartamento, junto a cuatro personas más, experimentó una sensación desconocida cuando comenzaron a ser desgranadas las notas del armonio: “... Solamente sé que nunca antes una música había sido tan triste. Antes de que terminara apoyé la cabeza en la mesa y lloré... 'Yo toco música objetiva para hacer llorar' dijo Gurdjieff. 'Hay muchas clases de esa música —unas para hacer reír o amar u odiar. Este es el principio de la música- música sagrada, dos, tres mil años de edad. Su música eclesiástica viene de esto pero no se dan cuenta. Se han olvidado. Esta es música del templo- muy antigua’”²¹⁸. Una oración a través de la música que, como los “Movimientos”, no busca satisfacer en lo más mínimo al “yo”, sino que persigue su “crucifixión”. Si la “gimnasia sagrada” pretende armonizar

²¹⁶ *Ibíd.*, p. 62.

²¹⁷ *Ibíd.*

²¹⁸ *Ibíd.*, pp. 62 – 63. El testimonio de Dorothy Caruso está tomado de su libro *A Personal History*, Hermitage House, New York, 1952, pp. 178 – 179.

los tres centros del ser humano: el centro motor, el centro emocional y el mental, la producción musical lo hace con un método distinto, pero asimismo efectivo.

Si en nuestra sociedad actual lo “espiritual” parece quedar relegado a un plano inferior, como recuerdo de una vivencia de otros tiempos evocadores de oscuridades en el pensamiento humano, lo cierto es que ya, en plena posguerra mundial, nuevos “cultos” comenzaban a surgir con fuerza de entre los escombros, animados por la visión de un futuro esperanzador prometido por una salvadora concepción económica que saldaría las cuentas con el pasado, ebrio de superstición e ignorancia.

Así pues, a finales de la década de los años cuarenta del controvertido siglo XX, el mundo de lo religioso –o de lo trascendente- no presagiaba buenos momentos. las actividades que tenían lugar en Colonels Renard podrían calificarse, siguiendo las hedonistas directrices, de supercherías dignas de una época sometida a la tiranía de la ignorancia que, por supuesto, era necesario erradicar por el bien del libre pensamiento y de la autonomía personal. Desde luego, para los seguidores de Gurdjieff el hecho de no saber el motivo de nuestra existencia –y ni siquiera buscarlo- constituía por sí sólo la mayor de las desgracias humanas. Somos tiranos para nosotros mismos; sin embargo, nos afanamos en responsabilizar a otros de ser los artífices de las propias cadenas, arrastradas con deleite a través del túnel del tiempo. Ser consciente de ello y buscar la salida a esa situación era para Gurdjieff un momento extraordinario en la vida de una persona. Las telarañas del sueño comenzaban a deshacerse. Música consciente, objetiva. “Un modo de vida casi olvidado que ha sido opacado por los beneficios sociales de hoy en día”, a decir de otra discípula, Solange Claustres²¹⁹, quien comprendió que la música de Gurdjieff nada tenía en común con el concepto tradicionalmente aceptado que de ella se tiene.

En su opinión el maestro trataba de transmitir sonidos, cuyo origen radicaba en un universo desconocido, antes de que pudieran desaparecer en el tiempo. Escribe así: “No hay dos piezas parecidas, excepto por su carácter de oración, como música derviche, una canción, una danza, una ceremonia, un recuerdo de algún evento o algo

²¹⁹ Psicoanalista, especializada en psicomotricidad. Conoció a Gurdjieff en 1941 durante la ocupación alemana. Introducida en el grupo parisino por la Sra. de Salzmán, fue una de las principales estudiosas y difusora de los “Movimientos”

así como un cuento”²²⁰. Pero todas las piezas tienen en común un mensaje y, también, una pregunta que extrae de lo más profundo de nosotros la voz del “Ser”, convertido ahora en el dueño de nuestro cuerpo, una vez que hemos desterrado las limitaciones espaciales que nos fijan a este mundo.

El estrato social o la dedicación profesional de los seguidores de Gurdjieff eran utilizados por éste como revulsivo transformador de la conciencia. En ocasiones el sexo de los oyentes determinaba la actitud ante las vibraciones musicales esparcidas por los rincones del apartamento. El hermetismo emocional propio de muchos hombres recibía una fuerte convulsión que hacía tambalear los falsos cimientos sobre los que habían edificado su personalidad. Los hasta entonces fríos ingleses eran incapaces de ocultar sus sentimientos, y daban rienda suelta a años de castración afectiva purificada por el derramar de lágrimas.

El testimonio de Vivien Elliot incide en este aspecto: “... A mí no me hacía llorar, pero supongo que si uno reprimía sus emociones podía tener un efecto liberador. Hombres fuertes se desmoronaban y lloraban. Años después escuché a Idries Shah describirla como 'música para llorar' después de que Bennett le puso algunas de las grabaciones en Coombe Springs”²²¹. Resulta interesante que Vivien Elliot en calidad de discípula del “maestro de danzas” caucásico mencione a otro maestro, en este caso de la tradición sufí, como fue el Sayed Idries Shah. Vimos en las primeras páginas de este trabajo el libro que bajo pseudónimo²²² escribió éste, cuyo argumento gravita alrededor de la búsqueda de aquéllos que instruyeron al joven Gurdjieff en su deambular por Oriente Medio y Asia Central. En ningún capítulo hay constancia clara de que la música figurase como materia fundamental de aprendizaje, aunque es cierto que el protagonista de la búsqueda asiste, como invitado especial, a lo que podríamos llamar una ceremonia sufí²²³, y en aquel lugar escucha el cándido lamento de la flauta -ney- y el golpe del tambor, ambos acompañados del lento

²²⁰ Cf., *Grabaciones*, p. 63.

²²¹ *Ibid.*, p. 64. J. G. Bennett abrió al finalizar la guerra en Kingston –upon- Thames un centro de estudios del hombre basados en el sistema psicológico desarrollado por Gurdjieff. El centro tenía su sede en Coombe Springs, una mansión eduardiana rodeada de siete acres de terreno (un acre equivale a 40 áreas y 47 centiáreas), donde vivían residentes fijos e invitados ocasionales.

²²² Ver Pág. 31 para referencia bibliográfica. El pseudónimo empleado por I. Shah es el de “Rafael Lefort”.

²²³ Cf., *Maestros*, pp. 126 – 127.

susurro emitido por los asistentes, “*Hu, Hu*” -Él, Él, Allāh- que lleva al joven europeo a experimentar un estado de profunda meditación imposible de definir. Y si hubiera intentado hacerlo caería en la trampa del examen subjetivo, asimismo desdeñado por Gurdjieff.

La producción musical de Gurdjieff se acerca a las doscientas composiciones, además de numerosas Danzas y Movimientos, lo que manifiesta la importancia que él daba a las vibraciones de las notas musicales y a la disciplina del cuerpo. En opinión del maestro todo arte verdaderamente creativo es siempre consciente. Sería interesante ver la reacción de Gurdjieff ante el abuso que del término “creativo” se hace en la actualidad. Cualquiera puede “crear” por el simple hecho de hacer algo que difiere de lo que hacen otros. La música objetiva es un arte que puede llevar a cualquiera a un estado superior. Según Gurdjieff la mayor parte de la música que conocemos es subjetiva, sólo busca satisfacer el propio ego. Sin embargo, “La meta del artista objetivo es producir un efecto definido y calculado sobre la gente; su propia meta personal puede estar incluida en esto”²²⁴. Orage clarifica lo anterior cuando afirma a continuación que el arte es un medio para comunicar emoción. Así pues, al interpretar música objetiva el artista se propone transmitir una enseñanza, del mismo modo que lo haría un arquitecto, un escultor, un poeta o un pintor, quienes han comprendido el significado del verdadero arte y lo ponen a disposición de aquellos capaces de descifrar las claves que abren a la comprensión. Orage dice que la mayor parte de la composición poética y musical es sólo pompa: “Si reducen a Wagner a prosa, es de una trivialidad insoportable. Bach y Palestrina tienen algo que decir, Beethoven ocasionalmente. Desafortunadamente, con relación a la música somos como la mayoría de los niños con respecto a la poesía: si suena bien creemos que es buena”²²⁵.

En el arte objetivo las ideas transmitidas no lo son de modo casual ni fortuito. Cuando el artista interpreta música objetiva pueden obtenerse no sólo resultados psicológicos en los oyentes, sino que los efectos del escuchar llegan incluso a producir resultados físicos visibles. Según Gurdjieff: “Puede haber música tal que congele el agua; puede haber música capaz de matar a un hombre al instante. La leyenda bíblica que narra la destrucción de los muros de Jericó mediante música es

²²⁴ Cf. *Diario*, p. 204.

²²⁵ *Ibíd.*, p. 232.

precisamente una leyenda de la música objetiva...”²²⁶. Quizá el líder carismático hebreo, Josué, conocía el poder de las vibraciones sonoras al ordenar tocar las siete trompas –Shofâr- a los siete sacerdotes que precedían al arca de la alianza, una vez rodeada la ciudad cananea por séptima y última vez.

El arte musical –objetivo- fue utilizado desde la antigüedad con la finalidad de hacernos comprender la verdad. Visto de este modo la música de Gurdjieff satisface una misión sagrada, y nada tiene en común con la generalidad de las obras de los más conocidos compositores que si bien proporcionan momentos de felicidad a la humanidad mecánica (hombres números uno, dos y tres), son incapaces de producir verdaderos resultados para el desarrollo armónico de la persona. Un ejemplo de música objetiva lo encontramos en el mito de Orfeo; éste, según Gurdjieff, impartía conocimiento a través de ella. Los encantadores de serpientes orientales emplean las vibraciones musicales para hacer que las serpientes obedezcan sus deseos. Una especie de hipnotismo atrapa a los ofidios que, en realidad, responden a una sola nota sostenida durante un tiempo considerable con una sutil variación en la frecuencia del sonido. El arte musical objetivo responde, enseña el maestro, a un conocimiento exacto de las leyes matemáticas gobernadoras de la vibración sonora y de la relación de los sonidos entre sí. Asimismo en la antigüedad todas las artes estaban basadas en leyes matemáticas precisas. En base a esta afirmación la música objetiva, explica Gurdjieff, está fundada en su totalidad en “octavas interiores”. Antes de intentar acometer la ardua tarea de arrojar luz sobre el significado de este fundamento, necesitamos comprender las leyes que gobiernan todos los procesos que tienen lugar en el mundo y en el hombre. Dos son estas leyes fundamentales que rigen el universo: *la ley de tres y la ley de siete o la ley de octavas*. De la primera nos ocuparemos en el capítulo siguiente. Ahora deberemos centrar nuestra atención en *la ley de octavas* pues, en lo referente a la música tal como la entiende Gurdjieff, esta ley es la base sobre la que se construye la música objetiva.

La ley de siete o la ley de octavas es una ley fundamental del Universo. Significa que ningún proceso marcha en el mundo sin interrupciones. Si no existiera esta ley todo marcharía hacia su conclusión final, pero gracias a ella todo se desvía.

²²⁶ Cf., *Fragmentos*, p. 316.

En palabras de Ouspensky: “Por ejemplo, si empezase a llover, seguiría sin parar; si empezasen las inundaciones, lo cubrirían todo; si empezase un terremoto, proseguiría indefinidamente. Pero se detienen debido a la Ley de Siete, porque, ante cada semitono que falta, las cosas se desvían, no marchan por líneas rectas”²²⁷. Gurdjieff explica que todo está en movimiento o hacia arriba (evolución), o hacia abajo (involución) tanto la vida orgánica como la inorgánica. Pero la evolución al igual que la involución tiene sus límites. Para ello, se utiliza como ejemplo la escala musical de siete notas. De un *do* al otro, existe un lugar donde hay una interrupción. Cuando tocamos las teclas de un piano empieza un *do*: una vibración que contiene cierto *momentum* (porción de tiempo muy breve en relación con otra). Por medio de su vibración puede seguir cierta distancia hasta que hace que comience a vibrar otra nota, *re*, y luego *mi*. Hasta ese punto –afirma Gurdjieff– las notas tienen una posibilidad interna de proseguir (entre *do* y *re* hay un tono; entre *re* y *mi* también lo hay), pero en este instante (*mi* no tiene posibilidad de pasar a *fa*, pues entre ambas notas hay un semitono) si no hay un impulso exterior, la octava regresa. Si recibe esta ayuda, puede seguir por sí misma y un largo trecho. El hombre está también sujeto a esta Ley.

La música de Gurdjieff sólo se explica con ayuda de esta Ley de Octavas, y conociendo el papel de los “intervalos” que cambian la línea primitiva de fuerzas, haciéndola quebrada, convirtiéndose en su “misma opuesta”. Hay una posibilidad de ayuda o impulso exterior para superar la ausencia de semitono. Cuando una persona encuentra una *Escuela* de conocimiento que le prepare para dar el salto hacia posteriores etapas evolutivas del ser, entonces, puede comprender, a través de un trabajo consciente, el funcionamiento de la Ley y actuar en consecuencia.

La mayor parte de la música de Gurdjieff está integrada por composiciones cortas, y su ejecución rezuma modestia. Los ritmos y melodías nos remiten a cantos y danzas populares de Armenia, melodías persas y kurdas, ritmos turcos, cantos de los derviches y, también, a la liturgia de la Iglesia Ortodoxa. Las grabaciones recogidas “in situ”, más tarde editadas una vez eliminados en lo posible los defectos sonoros de

²²⁷ Para comprender el significado de esta Ley, es preciso considerar el Universo como si estuviera compuesto de vibraciones. El Cosmos es una octava de siete notas y cada nota puede ser subdividida en otra octava y así sucesivamente hasta el último átomo divisible. Cada cosa está dispuesta en octavas, siendo cada octava una nota de una octava mayor, hasta llegar a la Octava Cósmica. De ella emana el “Rayo de Creación”.

la técnica de la época, muestran sonidos procedentes directamente del corazón. Finalizada la pieza, los ojos del maestro permanecían durante un tiempo fijos sobre algún punto; el silencio emitía vibraciones que eran recogidas y depositadas en lo más recóndito del ser. La sensación de armonía recorría la columna vertebral de los asistentes sumidos en un inaudible grito de agradecimiento. Entonces la voz grave de Gurdjieff rompía ese mágico estado para entonar un ¡Es una oración!

Podíamos no estar de acuerdo con Gurdjieff cuando afirma que buena parte de la producción musical occidental es “música subjetiva”, que nada aporta al crecimiento armónico del hombre. Tal afirmación puede comprenderse dado el desconocimiento general que de la música, y del arte occidental, tenía Gurdjieff. Él debía su instrucción material y espiritual a Oriente, por lo que es necesario hacer un sincero intento, libre de prejuicios, que nos conduzca a una mayor comprensión de la mentalidad del maestro caucásico, especialmente en su producción musical.

Cualquier aficionado a la música difícilmente puede permanecer insensible al escuchar una obra de Mozart, un oratorio de Bach o una inspirada composición de un Beethoven considerablemente mermado en sus facultades sensoriales. Incluso la música de estos genios europeos, sirve en la actualidad para procesos pedagógicos enfocados al desarrollo de las facultades humanas, tal como enseñaba el profesor Edgar Willems precursor del método que lleva su nombre y admirador del método Dalcroze, que tuvo en la señora de Salzmán una de las más notorias alumnas. Recordemos que Gurdjieff empleó como danzarinas para experimentar los “Movimientos” a practicantes de aquel método, instruyéndolas en la “gimnasia sagrada” previa satisfacción de una cantidad acordada, pues la exigencia en el trabajo suponía un duro “handicap” para las jóvenes ejercitantes²²⁸. Gurdjieff estaría de acuerdo con el profesor Willems y su escuela en que “la música no está fuera del hombre, sino *en el hombre*”²²⁹. Y que los genios representativos de todas las artes pertenecen a la cuarta dimensión, mundo que el musicólogo sitúa en el ámbito de la intuición supramental, donde lo Bello (vida fisiológica), lo Bueno (vida afectiva) y lo Verdadero (vida intelectual) conviven en un estado que supera nuestra conciencia habitual.

²²⁸ Ver pp. 67 – 68.

²²⁹ Cf., Willems, E. *El valor humano de la educación musical*. Ed. Paidós, Barcelona, 1994².

2.2.- Actualidad de la enseñanza de Gurdjieff

El 29 de octubre de 1949 Gurdjieff moría en el Hospital Americano de Neuilly. A principio de los años treinta el Château de Avón fue abandonado precipitadamente. Una mansión de aquellas proporciones exigía un enorme desembolso económico imposible de soportar. Los “negocios” de Gurdjieff y los donativos –a veces espléndidos- que hacían algunos discípulos adinerados, especialmente americanos, no pudieron impedir el traslado del Instituto a otra sede más modesta en una céntrica calle parisina sita en el barrio de L’Étoile. El último apartamento que sirvió de vivienda al maestro y de lugar de reunión con los discípulos estaba situado, como sabemos, en el número 6 de la Rue des Colonels Rénard, no lejos de Champs Elysées. Cualquier esfuerzo en establecer una similitud entre las variadas actividades que se realizaron en el *Prieuré*, desde que el maestro inauguró el *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*, en las cercanías de Fontainebleau, y lo que acontecía en el pequeño apartamento parisino, al final de su vida, constituiría una labor estéril. Gurdjieff cambió mucho a lo largo de los años. Anciano y enfermo su carácter se había tornado más benevolente; ya no era el fiero maestro que mostraba, brutalmente para algunos, los defectos ajenos rebajando a prominentes hombres de negocios a simples recaderos, y a reconocidos intelectuales al nivel de caricaturas grotescas representantes de un saber estéril, que nada valioso aporta al desarrollo integral de la persona. Para aquellos que lo habían conocido en el pasado, el Gurdjieff de la postguerra representaba el papel de un guía que en cierto modo parecía mostrar escaso interés por la enseñanza, pero que guardaba un perfecto autocontrol y una clarividencia interior digna de un ser que se encuentra más allá de las omnipresentes limitaciones humanas.

El flujo de seguidores americanos y británicos cesó con el estallido de la Segunda Guerra Mundial. Durante la ocupación alemana visitaban a Gurdjieff un reducido grupo de discípulos franceses y la actividad –en otra época frenética- se redujo a la lectura de sus manuscritos y a las cenas domiciliarias. El racionamiento, los constantes cortes en el suministro eléctrico y el inevitable toque de queda fueron inseparables compañeros en aquellos difíciles momentos. Un anciano de más de setenta años, con buenas referencias y considerado hacia los más necesitados, no

suponía peligro alguno para el nuevo orden establecido; no obstante, el ocasional tráfico de gente en su piso, así como una forma de vida poco acorde a las restricciones generadas por la situación, despertaron la curiosidad de la Prefectura de París. La gendarmería recibió algunas cartas –anónimas– que contenían denuncias. Inmediatamente le fue abierto expediente y vigilaron sus movimientos. James Moore escribe: “Sonriendo neutral a franceses y alemanes, serenamente imparcial hacia cristianos y judíos, comprometido por igual con los rusos blancos y con el mercado negro... comerciante de alfombras y moneda extranjera, propietario de una empresa misteriosa que supuestamente fabricaba pestañas postizas, Gurdjieff cayó naturalmente bajo sospecha”²³⁰. Por fortuna no sería molestado ni hubo una investigación concienzuda.

Pasaron los años de oscurantismo y París, poco a poco, retomó el aire de ciudad cosmopolita abierta a todas las tendencias culturales. Poco después de que Alemania firmara la rendición incondicional, poniendo fin a la contienda, los discípulos americanos y británicos iniciaron el camino hacia el reencuentro con el maestro. Comenzaba una etapa, la última, para Gurdjieff y la enseñanza directa. Tras su muerte los grupos de trabajo continuaron, tanto en Francia como en otros países, bajo la dirección de una de las más antiguas seguidoras desde la época revolucionaria rusa. Su nombre, Jeanne de Salzmänn. Desempeñó el papel de guía espiritual del Trabajo con extraordinaria energía y creatividad. Bajo su liderazgo, se establecieron los Institutos y las Fundaciones Gurdjieff y se publicó la totalidad de sus obras. Pocas horas antes de iniciar el camino sin retorno la señora de Salzmänn recibió, de unos labios cansados, las últimas instrucciones: “Lo esencial, lo primero, es preparar un núcleo de personas capaz de responder a las exigencias que surgirán... Mientras no haya un núcleo responsable, la acción de mis ideas no pasará más allá de cierto umbral. Esto llevará tiempo... mucho tiempo”²³¹. Estas fueron las últimas palabras de Gurdjieff.

La señora de Salzmänn falleció en París –año de 1990– a la edad de ciento un años. Consolidó y aumentó los grupos estableciendo sedes –algunas como las

²³⁰ Cf., *Anatomía*, p. 346. La actividad magisterial de Gurdjieff durante la ocupación alemana ha sido tratada en el libro de William Patrick Patterson, *Voices in the Dark: “Esoteric, Occult & Secular Voices in Nazi-Occupied Paris 1940 – 1944”*, Arete Communications, Fairfax, California, 1999

²³¹ *Ibíd.*, p. 393.

norteamericanas de Nueva York y Chicago ya funcionaban en vida de Gurdjieff-distribuidas en numerosos países. Creció el interés por conocer el nuevo mensaje o *Llamamiento a la Humanidad Contemporánea*, tal como el maestro lo presentó.

Él quiso perpetuar sus ideas, aunque estaba convencido de que la trayectoria de todo pensamiento, incluso el mensaje espiritual, no puede escapar a la Ley de Siete y su natural desviación. Pese a todo se hizo un considerable esfuerzo para mantener la esencia del trabajo. Las Fundaciones Gurdjieff –también denominadas Sociedades- acogieron el material disponible en forma de libros, ejercicios, danzas sagradas, “Movimientos”, y grabaciones musicales, facilitando su distribución. París, Londres, Nueva York, el estado de California, Chicago, Caracas, grupos en Canadá, Australia, España, Portugal, Italia, México, Brasil... son sedes cuyo propósito es cumplir el mandato original del maestro. Pero todo movimiento, con el paso del tiempo, puede verse alterado más o menos significativamente. La muerte durante las décadas de los años sesenta, setenta y ochenta del pasado siglo de hombres y mujeres que conocieron y trabajaron directamente con Gurdjieff –quienes se reunieron tras su muerte en torno a Jeanne de Salzmann- es un factor decisivo en el nacimiento de otros itinerarios espirituales surgidos de la primitiva raíz. Un ejemplo lo encontramos en J. G. Bennett²³², comprometido tras la muerte del maestro con grupos pseudosufíes, cristianos y otras enseñanzas²³³. Asociaciones, academias, centros, etc. creadas a imitación de la Enseñanza aparecieron y se esfumaron súbitamente. En los Estados

²³² John G. Bennett y la que fue su última esposa, Elizabeth Bennett, dejaron una crónica de sus experiencias con Gurdjieff en los últimos 100 días de vida de éste. El diario de J. G. Bennett comienza el 23 de julio de 1949 y termina el 4 de septiembre del mismo año. El de Elizabeth empieza el 25 de julio y concluye el 7 de noviembre, nueve días después de la muerte de Gurdjieff. Ambos testimonios pueden consultarse en *Idiotas en París*, “*Los últimos 100 días de Gurdjieff*”, Ed. Thassalia, Barcelona, 1996.

²³³ Bennett quedó fuertemente impresionado por la personalidad del líder espiritual javanés, Pak Subuh (1901 – 1987), cuyo nombre completo era el de Muhammad Subuh Sumohadiwidjojo. En 1963 asistió a un Congreso en Holanda dirigido por el maestro indonesio. Años antes, en 1956, Subuh visitó el feudo de Bennett durante un mes, Coombe Springs, donde 400 personas tuvieron la experiencia ritual psíquica denominada *latihan*, cuyo objetivo es adorar a Dios y someterse a Su voluntad. El ritual de *latihan* implica acciones externas como danzar, gemir, reír y sollozar. En el mes de mayo de 1949 Gurdjieff afirmó: “Tengo necesidad grupo holandés para contacto con India ‘holandesa’”. Algunos han querido ver una premonición del maestro pocos meses antes de morir, que llevaría más tarde a Bennett a buscar la protección espiritual de Pak Subuh. Cf., *A la luz*, p. 47. Si Gurdjieff conoció o no al taumaturgo indonesio es imposible saberlo. Aunque el *Diccionario de Religiones* editado por Espasa Calpe, “Biblioteca El Mundo”, AA.VV., volumen 29, 2004, en la entrada de Subuh, deja claro que el dispensador del *latihan* fue: “En 1956 al Centro Gurdjieff de Coombe Springs, en Gran Bretaña, para completar la obra de su maestro”.

Unidos de Norteamérica la moda “New Age”²³⁴ y asociaciones de corte teosófico – espiritista- tomaron ciertos aspectos de las ideas de Gurdjieff, desvirtuándolas en provecho de intereses no siempre transparentes, por lo general, económicos.

Gurdjieff continúa siendo un gran desconocido para los medios intelectuales universitarios. Hay estudios sobre la enseñanza realizados por sus seguidores más íntimos, que toman la forma de recuerdos personales donde van desgranándose las sucesivas etapas del aprendizaje, experiencias y la relación con el maestro. Buena parte de esos recuerdos son asequibles al investigador y al curioso en idioma español, y están siendo utilizados en la confección de esta tesis doctoral. Otros autores, conocedores más o menos en profundidad de las ideas de Gurdjieff, manifiestan un interés, desposeído de cualquier vinculación emocional, que no les hace sospechosos de inclinar la balanza hacia posiciones no exentas de crítica. Lo cierto es que Gurdjieff recibió duros calificativos en vida cuyos protagonistas fueron exdiscípulos, desencantados al no obtener lo deseado, y también algunos personajes públicos pertenecientes a círculos de intelectuales²³⁵.

En *Gurdjieff, Anatomía de un mito*, James Moore escribe en la introducción lo siguiente: “Se han escrito al menos cincuenta estudios y memorias en relación a su figura, se lo cita en la Enciclopedia Británica; en 1979 su libro autobiográfico *Encuentros con Hombres Notables* fue llevado a la pantalla grande; y en marzo de 1987 tuve el honor de dar el primer seminario sobre sus ideas en la Universidad de Oxford”. La Universidad de Yale custodia los escritos originales de Ouspensky, pudiendo ser consultados por las nuevas generaciones de investigadores. En nuestro país no se ha profundizado aún lo suficiente en este campo. Algunos artículos publicados en revistas²³⁶ dedicados a la difusión de temas “esotéricos”, carecen del necesario rigor académico que sitúe al personaje y a su mensaje en un lugar destacado de la historia del pensamiento del siglo XX.

²³⁴ Sobre la “New Age” y la enseñanza de Gurdjieff ver p. 53 nota 98.

²³⁵ Para este tema es interesante la consulta de la obra citada de Louis Pauwels, en especial la Parte Tercera, pp. 273 – 368.

²³⁶ La revista *MÁS ALLÁ DE LA CIENCIA*, J. C. Ediciones, Madrid, ha dedicado breves alusiones al “Cuarto Camino” en algunos de sus números, en forma de citas atribuidas a Gurdjieff (nº 66 –Agosto 1994- y 58 –Diciembre 1993-) y una escueta reseña sobre su teoría de la antigüedad de la esfinge de Gizēh (nº 71 –Enero 1995).

Las nuevas tecnologías de la información proporcionan suficientes pistas al buscador curioso en orden a iniciar un elemental aprendizaje que necesariamente ha de ser completado con la creciente bibliografía, a la que contribuyen editoriales radicadas en Venezuela –*Ganesh*–, Argentina –*Kier*– y la editorial española *Sirio*, implicadas en dar a conocer en idioma español novedades relacionadas con “El Cuarto Camino”. También hay publicaciones periódicas, tanto en lengua inglesa como española, que pueden consultarse en Internet o en formato impreso, y que serán reseñadas más adelante, así como las páginas Web²³⁷ más interesantes en torno a las ideas del maestro caucásico.

La publicación del primer escrito de Gurdjieff no tuvo lugar hasta 1950 –en vida del maestro sus manuscritos, aún inéditos fuera de los grupos, eran leídos en las reuniones o “sitting”– cuando apareció para el público en general *Relatos de Belcebú a su nieto*, la primera serie de sus escritos, que vio la luz en Nueva York, más tarde en Londres, Viena, y en 1956 en París.

El relevo en la responsabilidad de los Institutos y Fundaciones Gurdjieff recayó, tras la muerte de Jeanne de Salzmann (1889 – 1990), en su hijo el Dr. Michael de Salzmann (1923 – 2001) quien recogió el testigo hasta su deceso. Hoy otros miembros guardan el legado del maestro. Valorar la implicación de los nuevos responsables del Trabajo, juzgar la capacidad de éstos para mantener vivo el mensaje original, y evaluar el proceso de desarrollo interior de los hombres y mujeres a su cargo, es una tarea que nos parece en extremo compleja. Sin duda, de la variedad de ejercicios que nos presenta el método de enseñanza son los “Movimientos” los que más aceptación tienen, junto a la práctica de la atención y del “recuerdo de sí”. Seminarios, conferencias y cursos conforman los instrumentos empleados en dar a conocer esta filosofía que, pese al esfuerzo realizado, permanece casi en el anonimato²³⁸.

²³⁷ Las publicaciones y direcciones Web que consideramos de mayor interés para conocer la actual situación de la enseñanza del *Cuarto Camino*, tanto en España como en otros países, serán citadas en apartado específico junto a la bibliografía general.

²³⁸ Las Fundaciones Gurdjieff organizan seminarios en varios países del mundo. Quizás los grupos más activos sean los radicados en los Estados Unidos de América bajo la dirección de William Patrick Patterson, autor de libros sobre el Cuarto Camino, y un estudio sobre la vida y enseñanza del antropólogo estadounidense de origen peruano Carlos Castaneda. Patterson fue alumno de Lord Pentland (Henry John Sinclair) quien trabajó con Ouspensky y, más tarde, con Gurdjieff en París. Enviado por éste a dirigir la Fundación de Nueva York, fue hasta su muerte, en 1984, figura notable de

Quizá sea mejor así. Muchos son los llamados y pocos lo que se eligen, diría solemnemente Gurdjieff con cierto tono de ironía no exento de profunda compasión hacia los demás. Compasión que la señora de Salzmán proyectó a lo largo de su larga vida y que cuenta con numerosos testimonios que así lo atestiguan. Uno de ellos ha quedado registrado en un libro redactado a modo de recuerdos por Ravi Ravindra²³⁹, quien fue introducido en el trabajo por la señora Louise Welch²⁴⁰ responsable del grupo neoyorquino. En una sesión de “Movimientos” en la Fundación Gurdjieff de Nueva York, el profesor Ravindra fue presentado a la señora Jeanne de Salzmán, quien marcaría profundamente su futuro en el “Camino” desde febrero de 1980.

Culturalmente hindú el señor Ravindra sentía sincera admiración por Krishnamurti²⁴¹. Aprecio compartido por la responsable de los grupos al considerar al maestro indio un ser excepcional, pero con una significativa diferencia en lo concerniente a enfatizar lo esencial del magisterio tal como fue mostrado por Gurdjieff. Para Jeanne de Salzmán: “Usted puede darse cuenta de la libertad interior

los grupos norteamericanos. En la costa oeste organizó y dirigió allí la Fundación Gurdjieff de California.

²³⁹ De origen indio, el profesor y catedrático Ravindra impartió clases de Religiones Comparadas en la Universidad canadiense Dalhousie, en Halifax, Nueva Escocia. Escribió un Diario que abarca desde 1971 a 1990 y que constituye la base de su libro titulado *Un Corazón sin Medida, “El trabajo con la señora de Salzmán”* Ed. Ganesha, Caracas, 2001.

²⁴⁰ La señora Welch fue alumna de A. R. Orage en los años veinte y, después, de Gurdjieff.

²⁴¹ Jiddu Krishnamurti nació el 12 de mayo de 1895 en Madanapalle, sur de la India. En su juventud fue iniciado en los postulados preconizados por *La Sociedad Teosófica*, movimiento fundado en 1875 por Madame Blavatsky, que basaba sus ideas en la teoría de la reencarnación hindú y en la consecución del estado de suprema dicha, denominado, por el budismo, nirvana. La sucesora de Blavatsky, Annie Besant, presidió La Sociedad desde 1907 hasta 1932, un año antes de su fallecimiento. Besant “descubrió”, en 1909, en la India, a Krishnamurti, quien fue presentado por ella como la encarnación de Cristo.

Tanto Jiddu como su hermano Nitya permanecieron en el teosofismo en calidad de máximas atracciones. Nombrado Krishnamurti líder de la “Orden de la Estrella del Este”, permaneció fiel hasta el año 1929, cuando según su propio relato rompió bruscamente con su mentora y la Teosofía, para dirigir su vida hacia la búsqueda personal de la Verdad, pues, ésta, como expone en su celebre *Discurso de disolución de la Orden de la Estrella*: “es una tierra sin caminos, y no es posible acercarse a ella por ningún sendero, por ninguna religión, por ninguna secta”.

A partir de ese momento inició su propio camino difundiendo sus Enseñanzas por diversas partes del globo. Practicante asiduo y fervoroso de la Meditación, mantuvo entrevistas con los principales líderes religiosos y políticos de su época, como fueron Nerhu, Aldous Huxley, Bernard Shaw, el Dalai Lama, Mahatma Ghandi, entre otros.

Creó Fundaciones en Inglaterra, Estados Unidos de América, India, que tras su muerte, en 1986, en el Estado de California, se ampliaron a los cinco continentes. Autor prolífico e incansable conferenciante, encargó a la filósofa india, Pupul Jayakar, una exhaustiva biografía que vio la luz en cuatro tomos (Ed. Kier, Buenos Aires, 1989).

que tiene Krishnamurti. Pero él no tiene una ciencia del ser. El señor Gurdjieff nos trajo una ciencia del ser”²⁴². Este matiz fundamental determinó que la señora de Salzmán eligiera a éste como maestro desde los agitados días de la Revolución Rusa. Según Ravindra el maestro indio vivió en la misma calle parisina que Gurdjieff durante los años veinte. ¿Se conocieron ambos hombres extraordinarios? Cuando la señora de Salzmán fue informada de ello guardó un reflexivo silencio. Nada hay que haga sospechar un contacto, fortuito o no, entre el maestro indio y el caucásico, aunque cada uno está libre de conjeturar a su manera.

El apartamento de la calle Colonels Rénard es conservado por los grupos de París. Cuando la señora de Salzmán accedió a mostrar la antigua residencia al profesor Ravindra, hacia el mes de mayo de 1980, ésta permanecía básicamente igual que en vida de Gurdjieff, aunque con el paso del tiempo algunas pequeñas reformas se hicieron necesarias. Las estanterías de la antigua alacena que servía de “despacho”, habían dejado paso a los libros en sustitución de la gran variedad de comestibles de todo tipo que antaño allí se amontonaban. Treinta años era demasiado tiempo para que la memoria del maestro no sufriera variaciones en las mentes de las nuevas generaciones. Sin embargo ello contrariaba a la señora de Salzmán: “Ella estaba particularmente preocupada por la tendencia de algunas personas en el trabajo de cuidar la imagen 'correcta' de Gurdjieff. En un momento determinado dijo: 'Quieren poner libros allí para hacerlo parecer un académico. ¡Uf! Lo que él tenía allí era más interesante. ¡Tenía comida de verdad!’”²⁴³.

Quizá con la muerte de la discípula predilecta de Gurdjieff terminara una etapa para el trabajo. Desaparecido el último eslabón directo de la cadena de transmisión de la enseñanza, quedan los libros, la música y las danzas sagradas, todo ello puesto a disposición del público en general. El intercambio directo de ideas es cosa del pasado. Muchos se arrojan la capacidad de enseñar a los demás lo que Gurdjieff hizo y dijo durante buena parte de su excepcional vida. Pero cabe preguntarnos si lo que hoy se escucha de labios anónimos relativo a la ideas del maestro, tiene la fuerza necesaria y la capacidad de convicción para perpetuarse en el tiempo con la suficiente garantía de convertirse en “palabras de vida”, y no volverse mero ejercicio repetitivo de una

²⁴² Cf., *Corazón*, p. 27.

²⁴³ *Ibíd.*, p. 47.

enseñanza muerta, incapaz de transformar interiormente al hombre. La duda está ahí. Si como Gurdjieff decía; la verdadera iniciación sólo puede dársele uno mismo, debemos permanecer alerta a las atribuciones en materia doctrinal que algunos supuestos herederos del Cuarto Camino se otorgan, y que tan bien resultan en la cuenta de resultados de las “escuelas” bajo su dirección²⁴⁴. Un verdadero maestro señala el camino. El trabajo es responsabilidad del discípulo. Cuando comprendemos de verdad, es decir, si contamos con un cierto nivel de conciencia producto de un esfuerzo dirigido, entonces adquirimos la capacidad de “hacer”. Pero esta capacidad debe orientarse al logro del bien común; y aun así, aquel ser elevado espiritualmente, desprovisto de todo sentimiento de vanidad y de orgullo, estará siempre dispuesto a aprender y obedecer a una autoridad superior. Incluso Gurdjieff afirmaba tener un maestro...

Quizá sea significativo el esperanzador hecho de que el conocido *Calendario Zaragozano* del año 2004 dedique una frase de Gurdjieff en la información correspondiente al mes de noviembre. Ésta decía así. “Estando entre lobos tienes que aullar como los lobos”. La receptora del peculiar mensaje fue la esposa de Thomas de Hartmann, Olga, discípula junto a su esposo desde la época de Moscú, quien requirió el consejo del maestro cuando su esposo recibió la orden de movilización en calidad de oficial del Zar, una vez extendido el movimiento revolucionario en Rusia, pues el Sr. De Hartmann barajaba la idea de hacer caso omiso del requerimiento militar. Para Gurdjieff las obligaciones de la vida, aún por penosas que parecieran, eran oportunidades excepcionales, únicas, de las cuales teníamos que servirnos como medios para fortalecer nuestro ser interior.

Un raro ejemplo de la presencia de las ideas de Gurdjieff en el ámbito académico lo encontramos en el Congreso que, desde el año 2004 y con periodicidad anual, tiene lugar en Armenia, y que está coordinado por el Dr. Michael Pittman que

²⁴⁴ Un ejemplo de la supuesta manipulación interesada que se hace de la enseñanza de Gurdjieff, lo encontramos en la organización de origen norteamericana *The Fellowship of Friends*, con sede en Apollo, California, fundada y dirigida por Robert Earl Burton, quien conoció en su juventud las ideas de Gurdjieff-Ouspensky. Burton se autoproclamó maestro del Cuarto Camino. En 1991 publicó un libro titulado *El Recuerdo de Sí*, Ed. Kier, Buenos Aires, 2003. El líder de la Fundación Gurdjieff en California, William Patrick Patterson, criticó a esta organización y el mal uso que de la enseñanza de Gurdjieff realizan ciertos grupos y personas. Cf., *Talking With the Left Hand: Enneagram Craze, The Fellowship of Friends, & the Mouravieff “Phenomenon”*, Arete Communications, Fairfax, California, 1998.

ostenta el cargo de “Assistant Professor of Humanities” en el *Albany College of Pharmacy and Health Sciences* in Albany, New York. A este Congreso pueden, en idiomas armenio e inglés, presentarse ponencias sobre aspectos de las ideas de Gurdjieff y la relación de éstas con la cultura del Cáucaso, según los requisitos que pueden consultarse en la página Web <http://www.armeniagurdjieff.org>, pues desde hace algún tiempo las autoridades armenias ven en George Ivanovitch Gurdjieff a un personaje relevante de la cultura de la región, cuya vida y obra es cada vez más conocida y apreciada en distintos ámbitos.

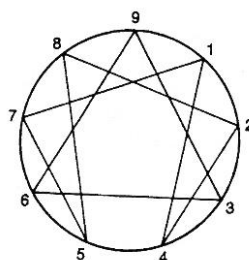
En 1995 fue leída en la inglesa Universidad de Lancaster una tesis doctoral de título “*J. G. Bennett’s interpretation of the teachings of G. I. Gurdjieff: a study of transmission in the fourth way*”, por William James Thompson. Los capítulos de este trabajo reflejan el esfuerzo de Bennett por dar a conocer el magisterio gurdjieffiano de modo orgánico y mediante el uso de una metodología rigurosa, exenta de toda confraternización con el pseudoesoterismo presente en un buen número de publicaciones que tratan sobre la enseñanza del maestro caucásico.

Más recientemente –en el año 2010- Elisa Lombardi, estudiosa de la Historia del Teatro, profundizó en un aspecto desconocido de la Enseñanza que hasta la lectura de su tesis doctoral en la prestigiosa Universidad de Bolonia, titulada “*In Between: The Gap of quality L’influenza dell’insegnamento di Gurdjieff nel teatro di Peter Brook*” no había sido tratado en el panorama de los trabajos sobre Arte Dramático. Las peculiaridades de la enseñanza de Gurdjieff recibieron atención del director teatral británico entusiasmado con un proyecto que le fue presentado durante la década de 1970, y que daría un renovado impulso a la figura del enigmático maestro.

El film *Encuentros con Hombres Notables* cuyo argumento, como vimos, está tomado del libro “autobiográfico” de Gurdjieff, dirigido por el director teatral Peter Brook²⁴⁵, y que está disponible en los canales de venta por Internet, es la primera aportación a la gran pantalla de las Fundaciones Gurdjieff, que además facilitan documentales sobre los “Movimientos” filmados por los propios alumnos en distintas sedes.

²⁴⁵ Ver pp. 39 – 41.

Es interesante detenernos brevemente en considerar la enseñanza del eneagrama como instrumento para el conocimiento de uno mismo. En páginas anteriores vimos el origen de esta figura²⁴⁶, compuesta de una combinación de tríada y hécada, que, según Gurdjieff, fue iniciativa de la hermandad Sarmung, contemporánea del poema de Gilgamesh, que en la Mesopotamia del III milenio la utilizó para desvelar “el secreto cósmico de la autorrenovación continua”, como escribe Bennett en su ya citada obra²⁴⁷, que intenta aclarar algunos aspectos estudiados por él en su *Instituto de Estudios Comparativos*, aunque en el prefacio²⁴⁸ se indique que el estudioso inglés sólo llegó –según propia confesión- a un conocimiento superficial de las posibilidades que el eneagrama encierra para el desarrollo interior del ser humano.



El símbolo del eneagrama

La técnica del eneagrama puede adquirirse, quizá con cierta reserva, en la actualidad, en algunos cursos ofertados, especialmente dentro del campo de la psicología, por instructores entusiasmados en dar a conocer las aplicaciones de la figura sagrada –como la denominaba Gurdjieff- para diferentes campos del saber, y, así mismo, en la transformación del hombre.

Parece lógico pensar en la capacidad del eneagrama en lo concerniente al esclarecimiento de circunstancias personales y situaciones experienciales, que inevitablemente están presentes durante el ciclo vital de las personas, y que debemos considerar para superar la incertidumbre y el azar. Incluso, según Bennett, esta figura forma parte de los rituales de adivinación del porvenir que en ciertos lugares de Asia

²⁴⁶ Ver p. 34 nota 42.

²⁴⁷ *Estudios sobre el eneagrama*. Referencia bibliográfica completa en p. 34.

²⁴⁸ Aquí el autor –A.G.E. Blake- escribe que la utilización del eneagrama no es exclusiva de Gurdjieff y sus seguidores. Otros involucrados en la autoperfección –con cierto nivel de conocimiento- han sido agraciados con una enseñanza más profunda acorde al grado de trabajo interior alcanzado.

tienen lugar. Del mismo modo, puede servir como soporte visible del proceso vital no sólo del hombre, sino también de cualquier especie vegetal o animal. Pero el poder de este símbolo también alcanza al detallado análisis de todo tipo de organización humana, permitiendo evaluar su itinerario y corregir los errores que puedan surgir a lo largo de sucesivas etapas.

El estudio del eneagrama encuentra lugar preferente en algunas asociaciones de marcado cariz esotérico, encuadradas en el movimiento de la “Nueva Era”, y en fraternidades más antiguas como los Rosacruces²⁴⁹, aunque Gurdjieff probablemente descartara por completo la intervención de personas, a su juicio no preparadas para mostrar las enormes potencialidades del símbolo, que se arrojan gratuitamente la facultad magisterial.

El líder de la Fundación Gurdjieff en California, W.P. Patterson, criticó las organizaciones o “escuelas” que, supuestamente basadas en la enseñanza del Cuarto Camino, habían proliferado a partir del *boom* de la amalgama esotérica surgida de la “new age”. En su libro *Talking With the Left Hand*²⁵⁰ –dedicado a depurar las ideas de Gurdjieff del uso fraudulento que, en su opinión, hace la asociación Fellowship of Friends, por un lado, y a la manipulación que del eneagrama realizan algunas personas, e instituciones de supuesto cuño filosófico o psicológico, por otro –expone, también, la enseñanza del orientalista ruso, Boris Mouravieff (1890 – 1966) quien se estableció en la capital francesa dos años después de que lo hiciera Gurdjieff. Allí, desde 1924 hasta 1944 –detenido por la Gestapo logró huir y refugiarse en Suiza– consagró sus esfuerzos al estudio de la historia rusa y la tradición esotérica. La universidad de Ginebra le abrió sus puertas a la docencia en 1955 como profesor de historia rusa y de filosofía esotérica. Según Patterson el profesor Mouravieff acogió algunos aspectos de las ideas de Gurdjieff que están expuestos en la que fue su obra fundamental, *Fundamentos de Gnosis* (en la tradición esotérica de la ortodoxia

²⁴⁹ Se atribuye su origen a Christian Rosenkreutz (1378 – 1484), quien fundó en Alemania la Orden Rosa-Cruz. Algunos rosacruces discrepan sobre la existencia o no del fundador. Las órdenes rosacruces, denominadas fraternidades, se organizan en una estructura de tipo masónico formado por grados, los cuales son alcanzados por el aspirante a través de iniciaciones. Existen diversas órdenes rosacruces, a menudo enfrentadas entre sí. Todas las fraternidades se dicen herederas de tradiciones antiguas que se remontan a la alquimia medieval, al gnosticismo, al ocultismo, al hermetismo del antiguo Egipto, a la Cábala y al neoplatonismo.

²⁵⁰ Ver p. 196 para referencia bibliográfica completa.

oriental) atribuyéndose la paternidad. Este no es más que uno de los ejemplos de que, cada vez en mayor número, se asume la “novedad” gurdjieffiana incorporando parte de sus activos a la idiosincrasia propia.

En el campo de la psicología actual podemos encontrar algunas similitudes entre modernas técnicas aplicadas al desarrollo del potencial humano, y ejercicios practicados en el sistema del Cuarto Camino. Es el caso del método utilizado por el profesor Charles T. Tart (1937), de la Universidad de California, pionero del movimiento para el desarrollo del potencial humano. Entre sus principales obras destaca una claramente inspirada en las ideas de Gurdjieff, *Waking Up*²⁵¹, y en 1994 publicó *Living the Mindful Life*²⁵², trabajo que expone técnicas extraídas de la tradición gurdjieffiana –como son la atención enfocada en el instante presente, la autoobservación, y el esfuerzo por armonizar cuerpo, mente y sentimientos- con el estudio sistemático de la denominada *Psicología transpersonal*, escuela que tuvo sus inicios en la soleada California a finales de los años sesenta del pasado siglo. El papel que juegan los denominados *Estados Alterados de Conciencia* y la visión que de ellos tienen los principales sistemas espirituales, incluido el escasamente conocido de la escuela de Gurdjieff, ha sido tratado por C.T. Tart en *Psicologías transpersonales, Las tradiciones espirituales y la psicología contemporánea*²⁵³, donde el autor intenta, al igual que lo hiciera Gurdjieff, aproximar la especulación científica occidental a las tradiciones místicas orientales, a través del campo de la literatura transpersonal.

Predecir el futuro de la Enseñanza queda fuera de la intención de esta tesis, mas la experiencia nos enseña que la necesidad de trabajar sobre uno mismo se ha de hacer con la debida dirección si queremos cambiar algo en nuestro interior. Como afirman los maestros espirituales de todas las tradiciones, sólo es posible cambiar el mundo si dejamos que un corazón puro guíe las acciones humanas. Quizá la octava iniciada por Gurdjieff no se detenga después de todo.

²⁵¹ Ed. Shambhala Publications Boston, 1986.

²⁵² *Ibíd.*, 1994. *Mindful* (Centre for training and research in developmental health) organiza diversos cursos enfocados hacia el desarrollo armónico de la persona. Esta escuela tienen su origen y está presente en varios estados de la Unión, especialmente en la costa oeste.

²⁵³ Ed. Paidós, Barcelona, 1994.

SEGUNDA PARTE

La Religión es un concepto relativo.

CAPÍTULO 1

La imposibilidad de “ser” cristiano.

1.- LA IMPOSIBILIDAD DE “SER” CRISTIANO

1.- La Religión olvidada

La crítica que Gurdjieff hace de las creencias religiosas en general no supone un desprecio hacia la religiosidad popular circunscrita a una cultura determinada. Él mismo absorbió en su infancia y adolescencia la tradición ortodoxa cristiana, y vivió en un ambiente fuertemente influenciado por la presencia de corrientes espirituales de raíz heterogénea, así como por doctrinas teosóficas u ocultistas arraigadas durante tiempo en el crisol de pueblos que convivían, con mayor o menor fortuna, en la siempre conflictiva región del Cáucaso.

El imperio ruso comprendía un abigarrado conjunto de nacionalidades de procedencias culturales diversas y en muchos casos antagónicas. Un mosaico colorista de pueblos con lenguas y religiones propias, modos de vida anclados en antiguas tradiciones, junto a profundos resentimientos históricos derivados de la expansión imperial zarista. La Santa Rusia caminaba, a finales del s. XIX, con pies de barro hacia una transformación de consecuencias impredecibles.

La enseñanza de Gurdjieff era ajena a los métodos utilizados por viajeros e investigadores de lo oculto –como Madame Blavatsky¹ o el famoso mago Aleister Crowley²- y en ningún momento es mencionado por aventureros que al igual que él surcaron el vasto territorio del Asia Central durante los primeros años del siglo XX, entre ellos Sven Hedin³ y Alexandra D. Neel⁴, ambos conocedores de la cultura tibetana.

¹ Nacida en Rusia (1831), Helena Blavatsky fue fundadora de la Sociedad Teosófica. En 1870 editó en los Estados Unidos la revista *The Theosophist*. Escribió mucho sobre materias esotéricas, y afirmaba que se hallaba inspirada por comunicaciones de seres espirituales. Falleció en Londres (1891). Ver “*Doctrinas y Enseñanzas Teosóficas*”. Ed. Biblioteca del Más Allá, Madrid, 1922. Esta traducción al español contiene una biografía y un glosario de términos.

² Aleister Crowley fue un renombrado ocultista de nacionalidad británica. Convocó a su alrededor a un numeroso grupo de seguidores a los cuales instruyó en prácticas “herméticas”, como la brujería y la comunicación con el “más allá”. Conocido como “el hombre más perverso de Inglaterra”, gozaba de una aureola de satanista y mago negro. Psicológicamente inestable, moriría en el año de 1947. Cf., SYMONDS, J. “*La gran Bestia: Vida de Aleister Crowley*”. Ed. Siruela, Madrid, 2008.

³ Hedin exploró el Asia Central durante los últimos años del s. XIX y primeros del XX. Estableció una importante cartografía de la región. Dejó numerosos testimonios de su paso por el Tibet, fundamentales para posteriores incursiones e investigaciones científicas. Murió en la ciudad que le vio nacer, Estocolmo, en 1952. Su obra clave “*En el corazón del Asia a través del Tibet*”, fue publicada por Montaner y Simón editores, Barcelona, 1906.

⁴ De nacionalidad francesa; permaneció durante 14 años en el Tibet recorriéndolo en su totalidad. Escribió una obra titulada: “*Místicos y Magos del Tibet*”, imprescindible para acercarse al estudio de la

La aristocracia rusa competía en la inauguración de salones donde estafalarias ideas esotéricas encontraban una salida natural a través de “mediums”, “mesías” y monjes visionarios (*Staretzy*). Sin duda el más solicitado de aquellos personales fue Gregory Efimovitch Rasputin –protegido de la zarina Alexandra Feodorovna– aclamado por unos pocos como salvador del imperio, y odiado por muchos, pues era considerado encarnación de todos los vicios, culpable del deterioro moral en que había caído la política zarista. Peregrinos profundamente devotos recorrían los caminos proclamando la vuelta a la pureza ritual, aconsejando el seguimiento de la ortodoxia cristiana y exhibiendo iconos milagrosos de aldea en aldea con el beneplácito campesino.

La aparición en Rusia de movimientos espirituales respondía, en parte, a la confusa situación que atravesaba la autocracia zarista. Desde 1905 –año en que finalizó la guerra ruso-japonesa con funestas consecuencias para la credibilidad de la política exterior rusa– las calles de las principales ciudades sufrían graves desórdenes; opciones políticas renovadoras encabezaban las principales manifestaciones cuyos protagonistas exigían una justicia social largamente ignorada. Un nuevo siglo traía consigo nuevas y comprometedoras formas de encarar la realidad. La vetusta aristocracia y la poderosa burguesía sufrían implacablemente los primeros impactos de un ansiado cambio social. Por otro lado, la Iglesia rusa se debatía entre el modelo tradicionalista impuesto desde las más altas instituciones del Estado y una renovación que pasaba inevitablemente por aceptar revolucionarios modelos de sociedad propugnados desde “púlpitos” laicales.

Existe un concepto generalizado que sitúa al discípulo y a determinadas enseñanzas espirituales en un sistema cerrado a los ojos de extraños. En Oriente, especialmente en la India, ciertas escuelas “esotéricas” sólo son accesibles a unos pocos elegidos que permanecen en un estado de retiro del mundo –*fuga-mundi*– en ocasiones total. La vida transcurre sin que los estudiantes mantengan contacto prolongado con lo que acontece en ella. Ante todo importa ocuparse del desarrollo interior, sin arriesgarse a perderse en la febril maraña de preocupaciones cotidianas

religiosidad tibetana. En español ediciones Índigo, Barcelona, 1988. Ver también la biografía escrita por Ruth Middleton, Circe Ediciones, Barcelona, 1996.

que perturban la atención del *buscador* sincero. Nuestra tradición cristiana contó, desde un primer momento, con las técnicas necesarias en orden a facilitar a los devotos caminos que les aproximarán a la Fuente de su fe. Muchos eligieron una vida retirada en soledad, otros habitaron monasterios entregándose a rituales y normas conductuales específicas. Tanto en Oriente como en Occidente “apartarse del mundo” ha sido y, aún hoy, es práctica habitual seguida por fieles creyentes.

Gurdjieff enfatizó la no necesidad de abandonar las obligaciones cotidianas para seguir el camino de perfeccionamiento que vino a mostrar. Más bien, insistía en la absoluta importancia de llevar una existencia acorde a los requerimientos de tiempo y lugar. Tal concepción conlleva obligaciones comunes como la familia, el trabajo, la participación en la vida pública, etc... Únicamente hay un requisito fundamental: hacerlo todo desde el *interior*, sin prejuicios faltos de valor, esforzándose por comprender las debilidades propias y ajenas, dando total prioridad al deseo de autoconocimiento y perfección personal. El maestro aporta su experiencia y el Sistema. Gurdjieff no promete “milagros”; exige constancia y total entrega a sus directrices.

Desde los primeros momentos los seguidores de la nueva filosofía *práctica* tienen a disposición una enorme pista de pruebas para experimentar, aprender y crecer en sabiduría. ¿Qué mejor escenario puede ofrecerse, por otro lado único y fascinante, que la propia vida? Gurdjieff insistía frecuentemente en dar gracias por ella, pues, según él, es un verdadero don otorgado con un fin concreto: ofrecer al individuo la *posibilidad* de desarrollarse para así ocupar el puesto que le corresponde en el universo. “*El hombre puede volver a nacer...*”; esta era la idea fundamental de la enseñanza, de su Trabajo, de su esfuerzo y del ejemplo de Gurdjieff. Por esta razón no tenía paciencia para con el hombre que meramente “filosofa”; su interés estaba dirigido hacia el hombre que “*puede hacer*”. Todo crecimiento interior requiere esfuerzos *conscientes* y sufrimiento *voluntario* contra la inercia y la repetición. El hombre, según Gurdjieff, es el desarrollo más elevado posible de forma autoevolutiva producido por la naturaleza. Lo siguiente ya no está en manos de ella; nos corresponde a *nosotros* hacerlo.

Gurdjieff, nacido en la tradición ortodoxa cristiana, no utiliza para su enseñanza un “corpus” dogmático al uso. En su opinión las religiones –tal como se contemplaban- habían perdido el sentido que tuvieron en origen. Todas ellas habían alcanzado el mismo grado de perfeccionamiento de su *Razón Pura*. Para él los grandes Fundadores enseñaron aquello que únicamente podía ser asimilado por ciertas personas en un periodo dado. El Conocimiento y la aplicación del mismo varían de acuerdo a parámetros de tiempo y lugar.

Gurdjieff, desde temprana edad, buscó con determinación un conocimiento “sagrado”, común a las grandes tradiciones religiosas. Una sola Verdad adaptada por seres desarrollados, a lo largo de la historia, según necesidades específicas. Como vimos anteriormente jamás indicó con precisión los lugares en los cuales fue instruido, y las personas que fueron sus maestros. Según él, desde joven tuvo acceso a lugares “misteriosos”, prohibidos a los ojos de los no preparados, donde aprendió técnicas especiales al servicio del desarrollo armónico del individuo, que incluían música y danzas sagradas, ejercicios para el control sobre las emociones y el desarrollo de la inteligencia, hipnotismo, y también se interesó por el estudio y la aplicación de ciertas sustancias medicinales en la cura de diversas enfermedades y hábitos nocivos como el consumo de drogas o el alcoholismo.

Gurdjieff afirmaba, a menudo, dada la angustiosa insatisfacción vital de los que se acercaban a él: “*Usted no vive la vida; la vida vive por usted*”. La causa de que la vida no sea vivida hay que buscarla, según el maestro, en el *sueño*, enemigo número uno del hombre. Un estado letárgico privado del nivel de conciencia requerido para abrirse a nuevas percepciones que permitan establecer determinados parámetros, a través de las cuales navegar por el intrincado mar de miedos e incertidumbres. Todo lleva a pensar, sin temor a inciertas especulaciones, que Gurdjieff bebió de las fuentes de un saber situado más allá del tiempo, y de las filosofías y religiones conocidas. Ese saber muestra un itinerario dirigido a provocar en la persona, con sincero deseo de perfección interior, un gradual impacto sobre su naturaleza dormida. El Maestro sufí, Rumi, exclama suplicante: “Ven a salvar todas esas almas dormidas”; y continúa dirigiéndose al hombre común: “... te has dormido

sediento a orillas del Mar, te has muerto de indigencia sobre un Tesoro”⁵. Morir para renacer a otra “realidad”, espacio intemporal pero al mismo tiempo material, visible, lleno de posibilidades donde el hombre “nuevo” reina soberano sobre su corporeidad y su psique. En palabras del Buda: “Grande es un general victorioso, pero mayor todavía es quien vence su personalidad”⁶. Jesús en el diálogo con el fariseo Nicodemo expone la necesidad de un segundo nacimiento: “En verdad, en verdad te digo: el que no nazca de nuevo no puede ver el Reino de Dios”⁷.

La fascinación que ejercen sobre el hombre los falsos mitos y cultos puede ser comparada con un fenómeno de hipnosis colectiva. Esta terrible situación fue detectada ya en la antigüedad por Platón, el cual en la alegoría de la caverna –libro siete de *La República*- habla de ella empleando la expresión de “sueño despierto”. Gurdjieff aludía al fuerte poder de sugestión de masas como “*sentimiento de rebaño*”, que hace al individuo obrar mecánicamente, quedando a merced de los errores propios y ajenos.

En definitiva, afirma Gurdjieff, si la raza humana fuera capaz de adquirir una nueva comprensión sobre el verdadero propósito de la vida, los males que atenazan la especie desaparecerían o quedarían considerablemente mitigados. Veríamos surgir un hombre con “mayúsculas”, hecho de tolerancia, humildad y sosiego –a semejanza de los profetas y enviados del Altísimo- que ignorase la guerra, la opresión, la codicia, la esclavitud, la humillación y la miseria.

Tanto la cosmogonía como la cosmología parten del “Principio Unificador”. Gurdjieff contempla al Cosmos como formando parte de una Sola Materia Universal que se manifiesta en diferentes niveles de una enorme escala. Desde la chispa que brota de una partícula, desde la vida fugaz de un insecto o la sensación efímera de un ser humano hasta las grandes longevidades de los soles, las estrellas y las galaxias, todas están vinculadas a una Totalidad Única. En el centro, inmóvil, está el Sol Absoluto –energía y espíritu-, muy alejado del hombre. “Su Eternidad” –así lo

⁵ Cf., *La experiencia*, p. 49. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 2, p. 169, nota 189 de la misma.

⁶ Cf., KHARISHNANDA, *El Evangelio de Buda*, Ed. Kier, Buenos Aires, 1978, p. 83.

⁷ Cf., Jn 3, 3. Para este trabajo se ha utilizado la *Nueva Biblia de Jerusalén*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1998.

denomina Gurdjieff- envía, de vez en cuando, *Intermediarios*, portadores de Su amor al género humano.

La noción de un “Principio Unificador” rezuma evidentes resabios de un “neoplatonismo” filosófico con pinceladas de un “gnosticismo” cristiano, y junto a la ausencia de un alma en los seres espiritualmente no evolucionados, sustentan la base teórica de la enseñanza gurdjieffiana. Como se desprende de ésta correspondía a ciertas personas -anónimas y difícilmente localizables- conducir el destino de la humanidad. Estos seres “reales” –que alcanzaron el grado máximo de desarrollo espiritual que el ser humano puede lograr, o Razón Objetiva- son los encargados de restablecer la energía cósmica, disipada por un mal uso cuya consecuencia recae directamente sobre el estado evolutivo de la humanidad. La tierra es un organismo vivo que requiere un tipo de *alimento* para continuar “danzando”, armoniosamente, en el espacio junto al resto de los planetas.

El concepto de *sagrado* está, en la sociedad actual, puesto bajo la lupa de la sospecha, quizá por ser un término irremediablemente asociado a una sensibilidad religiosa concreta. Antes de la aparición de las religiones y las civilizaciones actuales, en el amanecer de Europa y del Oriente Medio, la humanidad y el cosmos formaban un todo. La Edad del Sol Divino extendía su dominio desde Irlanda hasta el Cáucaso, y desde la tierra Escandinava hasta el fértil valle del Nilo, prolongándose a la América Central. Vestigios de aquella época aún permanecen entre nosotros, si bien, el verdadero sentido de las construcciones megalíticas (dólmenes, cámaras y espacios geométricos, pirámides, zigurats) posiblemente fue diluyéndose a través de generaciones, cada una empeñada en aportar su personal impronta a todo lo recibido del pasado, sin hacer el suficiente esfuerzo por incorporar a la vida cotidiana el enriquecedor caudal de conocimientos depositado en múltiples y ancestrales manifestaciones culturales. Característica de aquel tiempo remoto fue la unión de lo humano y lo divino bajo la amorosa luz del Sol Sagrado del cual emana calor, energía y *conciencia*.

Gurdjieff enfatizaba la filiación orgánica y espiritual del hombre con el *Sol*. Somos Hijos del Sol. En el solsticio invernal del 21 de diciembre, el espíritu Solar se esparce por la Tierra; en ese instante el intercambio sol-hombre alcanza el cenit de esa

unión esencial. La desacralización del Sol es evidente en la ciencia moderna. Hemos de remontarnos al concepto bíblico del cosmos para ver los orígenes de la desaparición gradual del sentido sagrado del mundo. El empirismo Aristotélico y el reduccionismo post-renacentista, que restringe el universo a una superficie encorsetada bajo la tiranía de lo mensurable, pueden ser los antecedentes de este estrechamiento del ser humano.

El hombre está por encima de una concepción estrecha, egoísta, de la vida. No puede entenderse el aislamiento al que se encuentran sometidos hombres y mujeres en pos de la codicia y el éxito personal. Gurdjieff entendía al auténtico “ser humano” como plenamente abierto, íntegro, libre y receptivo a las leyes de lo Alto. Lo sagrado, según el maestro, se ha retirado al dominio de la “experiencia interior”, individual, abandonando a la suerte al mundo que hemos concebido -reducido a la cuantificación- y presa de las estructuras egoístas de poder que lo reflejan.

Gurdjieff deseaba restablecer en su grandeza el “Cosmos Sagrado”. Para ello reformuló mitos antiguos extraídos de Egipto, Sumeria, Babilonia, el Asia Central y el Tibet; sólo fragmentos de aquellos sobreviven en la “historia oficial”.

El “culto al Sol” es un fenómeno típico de la Europa arcaica y Asia, con presencia al otro lado del Atlántico, concretamente en Perú y México. De entre las antiguas religiones la egipcia estuvo más comprometida con el culto solar que las demás. Pues bien, esa desacralización del sol y, en general, del Cosmos, arranca, como se ha dicho, del pensamiento aristotélico. Esta es también la opinión de Mircea Eliade: “... nuestra orientación intelectual a partir de Aristóteles ha contribuido en gran parte a embotar nuestra receptividad para la totalidad de las hierofanias solares”⁸. Y, desde luego, la enseñanza del maestro venido del Cáucaso así lo mostraba.

Ha llegado el momento de plantearse si la enseñanza de Gurdjieff concibe un Dios personal, tal como lo hace el cristianismo. Rara vez el tema de la existencia de Dios salía a relucir en las reuniones que los discípulos mantenían con el maestro. Es necesario entender que este método de aprendizaje insiste especialmente en aspectos

⁸ Cf., ELIADE, M. “*Tratado de Historia de las Religiones*”, Ed. Cristiandad, Madrid, 2000³, p. 221.

relacionados con la psicología humana. Como vimos anteriormente la psicología preconizada por Gurdjieff se diferencia de los sistemas tradicionales, pues, entiende al hombre no en sentido de lo que el hombre es, sino en lo que puede llegar a ser. El sistema gurdjieffiano no intenta desarrollar una doctrina de tipo especulativa, teológica o filosófica, pues, está, en la esencia íntima de las ideas del maestro, poner en duda todo lo aprendido desde nuestra más temprana infancia.

La terminología de Gurdjieff era completamente nueva. Y ésta se aplicaba al estudio de la psique humana desde el punto de vista de una ciencia exacta, iluminando el misterio de los procesos que conducen a un *nuevo* nacimiento.

Gurdjieff comparaba nuestra relación con “Dios” con la existente entre un hombre y la población bacteriana de su cuerpo. Margaret Anderson escribe: “... Esos billones de bacterias pueden vivir sin tener ningún conocimiento de nosotros; igual que nosotros vivimos sin conocimiento de Dios. Sin embargo se puede decir que las bacterias existen, que nosotros existimos y que Dios existe”⁹. El Dios propuesto por la religión, concebido como refugio o esperanza, no era aceptado por Gurdjieff. Más bien, propone una concepción basada en la progresión del alma que es Su receptáculo: reconocer al “Yo” o Dios en nosotros mismos.

Es meta de todos los maestros verdaderos devolver al hombre a su estado *normal*, en el cual una persona tiene, a veces, al menos un vislumbre momentáneo y un instante de recuerdo de sí que le lleva a un nivel de conciencia verdadera. En esos momentos de *luz*, la persona saborea el estado de *Sat-Cit-Ânanda* predicado por la filosofía hindú¹⁰.

Para Gurdjieff todas las grandes religiones sólo se diferencian en las reglas que establecen para la ejecución de los propios rituales. Éstos fueron, en mayor o menor grado, “impuestos” por los grandes Fundadores, adaptando su enseñanza al grado de desarrollo interior de las personas en un periodo histórico determinado.

⁹ Cf., *Incognoscible*, pp. 169 – 170. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 2, p. 87, nota 9 de la misma.

¹⁰ En las *Upanishads* Brahma es concebido como “Ser, Conciencia y Beatitud”. Cuando el alma humana –el âtman- se identifica con el alma universal -Brahma- ha logrado la sabiduría.

La fe de una persona es, en opinión del maestro, la garante del surgimiento en ella de la conciencia de sí. Gurdjieff afirma: “La fe es conciencia, su fundamento se establece en la niñez. Si un hombre cambia de religión pierde su conciencia, y dado que la conciencia se apoya en la fe y la fe en la religión, yo respeto en cada uno la religión y cometería un gran pecado si juzgara su religión o lo desilusionara de ella, destruyendo de ese modo su conciencia que sólo se adquiere en la niñez”¹¹. Afirmación válida, en nuestra opinión, tanto para las pretensiones totalitarias o fundamentalistas en materia religiosa, como para la doctrina materialista típica de ciertas ideologías políticas, aún en vigor.

Como dijimos en páginas anteriores, Gurdjieff sentía un no disimulado desprecio hacia el saber teológico, y a cualquier intromisión de las denominadas autoridades religiosas en el desarrollo espiritual de la persona. Los actuales sistemas de creencias podían actuar, pues, como fríos reglamentos policiales o como guías ciegos que inevitablemente conducen al acompañante hacia las profundidades del abismo. Y ello es debido a que lo que habitualmente denominamos “conocimiento” no es más que una sucesión de información, una amalgama de datos almacenados en nuestro cerebro a la espera de ser procesados, al objeto de extraer de ellos lo que nuestra subjetividad permita. Según Anderson: “... la información sólo da conocimiento mental, y el conocimiento mental tiende a reducir la posibilidad de adquirir conocimiento del ser”¹². Pero si como enseña Gurdjieff el hombre, por el hecho de nacer, tiene un lugar exclusivo y designado en el esquema cosmológico, debería conocer su función en tal esquema y obrar, pues, en consecuencia. Sin embargo, no es así ni mucho menos. Y no lo es porque, como dice Orage: “la conciencia de su lugar y función no es un regalo de la naturaleza...”¹³. Si con un método especial y un esfuerzo dirigido nos encaminamos al encuentro de esa conciencia, entonces el hombre podrá desarrollarse, descubrir su función y exigirse, sobre todas las cosas, su cumplimiento. La esencia de las Religiones descansa sobre este auténtico misterio.

¹¹ Cf., *Incognoscible*, pp. 69 – 70.

¹² *Ibíd.*, p. 72.

¹³ Cf., *Del Amor*, p. 40.

1.1.- La Iglesia Cristiana: una escuela iniciática

El Cuarto Camino enseña –contra la idea generalmente aceptada por el formalismo religioso- que “cristiano” no es aquella persona que acepta y sigue, sin más, *mecánicamente*, los preceptos de Cristo. Salvo que el pensamiento y la acción no sean movidos por una conciencia “objetiva”, el individuo vivirá su práctica religiosa sobre una falsa convicción, que no le permitirá evolucionar hacia la consecución de la plena armonía con la creación, negándosele la entrada en aquel estado de ser que Cristo llamó el Reino de los Cielos.

Gurdjieff hace suya la recomendación del Maestro galileo, de que la meta final se hallará cuando el verdadero discípulo -parte de la *observación de sí* y verifica desde este punto que *no es uno, que no tiene control sobre sí mismo, y que no se recuerda a sí mismo*- escoja valientemente la puerta angosta y el camino estrecho que lleva a la Vida; es decir, a la aniquilación de la legión de “yoes” que manejan los hilos de la marioneta en que se ha convertido el hombre común. Pero, en la realidad cotidiana ese hombre incompleto es incapaz de “hacer”; todo “sucede” a su alrededor. Podríamos decir que no es el protagonista de sus actos. Desde esta visión “trágica” la enseñanza gurdjieffiana interpreta la palabra “cristiano”. Y lo hace negando al individuo, que así se define, tal apelativo, por excelso y honorable que parezca a los ojos de los demás.

En *Fragmentos de una Enseñanza Desconocida*, Ouspensky nos da una valiosa reflexión sobre lo que Gurdjieff pensaba que era un cristiano con “mayúsculas”; alguien muy alejado de la habitual figura fraguada por la tradición cultural que el destino nos dio al nacer.

Un barco que navega sin un piloto competente corre un gran riesgo de arrojar en los escollos próximos a la costa. Así, dice Ouspensky, un hombre que se llama a sí mismo cristiano debería ser capaz de dirigir su vida en armonía con los preceptos del gran timonel que fue Nuestro Señor: “Cristo dijo: 'Amad a vuestros enemigos'. Pero ¿cómo podemos amar a nuestros enemigos si ni siquiera amamos a nuestros amigos? Unas veces 'se ama' y otras 'no se ama'... Si un hombre no es su propio dueño, no tiene nada ni podrá tener nada; ni podrá ser cristiano. No es más que

una máquina, un autómeta”¹⁴. El cristiano con “mayúsculas” ha adquirido, por el trabajo consciente y el sufrimiento intencionado, un “centro de gravedad” desde el cual opera.

Para Gurdjieff ser cristiano implica ser responsable: “La responsabilidad viene después, cuando el hombre, aunque sólo sea en parte, deja de ser una máquina y empieza de hecho, y no sólo de palabra, a desear ser cristiano”¹⁵. La pregunta lógica ante estas afirmaciones gravitaría en torno a cómo adquirir la facultad o la destreza para convertirse en un genuino discípulo de Cristo. Y ello nos llevaría de nuevo a indagar sobre los lugares en los cuales es posible esa metamorfosis. Es decir, la necesidad de hallar una escuela de conocimiento que provea el material adecuado, que permita navegar circunvalando nuestro propio ser. Para Gurdjieff las actuales instituciones religiosas, que dirigen los distintos credos cristianos, poco o nada podían aportar a los que deseaban de corazón ese cambio interior, que les permitiría vivir acorde a la genuina enseñanza de Cristo.

En el capítulo anterior vimos la división numérica del hombre –en siete niveles- según la Enseñanza. El hombre nº 1 –predominan en él los instintos y las sensaciones-; el hombre nº 2 –gobernado por los sentimientos y las emociones-; y el nº 3 –radical y teórico-, desarrollan una religión coherente con aquellas facetas diferenciadoras que les son propias. Por tanto, existe la religión del hombre nº 1, del nº 2, y del nº 3. La religión del nº 1 se compone de ritos, de formas externas, da notoriedad al aspecto sacrificial y, en definitiva, gusta del boato y del esplendor de las ceremonias. Pero, también puede optar por rituales plenos de irracional salvajismo, como fueron los cruentos sacrificios humanos de ancestrales civilizaciones. La religión del hombre emocional –nº 2- se caracteriza por manifestar impulsos de fe, amor, adoración, que llegado el caso degeneran en hostilidad hacia el miembro de otra confesión, al pagano, e incluso, hacia el indiferente. La persecución de “herejes” típica de siglos pasados en Europa es un claro ejemplo. Y, por último, dentro de estas tres primeras “categorías”, a las cuales pertenece el “hombre común”, la del hombre nº 3 es la que se ocupa de los aspectos teóricos, del planteamiento de argumentos, de la profusión de pruebas, las deducciones y, en general, de cualquier interpretación

¹⁴ Cf., *Fragmentos*, p. 114.

¹⁵ *Ibíd.*

lógica. El esfuerzo de los teólogos por desentrañar la razón de la fe, pertenecería a esta categoría. En definitiva, sólo conocemos la religión del hombre número uno, del hombre número dos y del número tres. Gurdjieff insiste en que todas las creencias religiosas, y “camino” espirituales de raíz diversa, están encuadradas en una de estas tres categorías.

Los hombres números cuatro, cinco, seis y siete escapan a ser definidos en materia religiosa, pues, el “hombre común”, el perteneciente a los tres primeros grados, no puede saber, en su actual nivel de desarrollo interior, cuáles son las religiones de aquellos, ni mucho menos comprender sus relaciones con las enseñanzas de los Fundadores. Como dice Gurdjieff: “En realidad el cristianismo número uno, número dos y número tres son una mera imitación externa. Sólo el hombre número cuatro se esfuerza en ser cristiano y sólo el hombre número cinco puede serlo realmente. Ya que ser cristiano significa tener el ser de un cristiano, o sea, vivir de acuerdo con los preceptos de Cristo”¹⁶.

Las afirmaciones anteriores conducen a redefinir el concepto religioso como *relativo*, pues corresponde al nivel del ser del hombre. La religión de un hombre no sirve –dice Gurdjieff- para otro establecido en un nivel distinto.

Necesitamos, pues, convertirnos en verdaderos cristianos; más el *buscador* ha de adquirir la materia prima, que es –en la terminología de Gurdjieff- un “centro de gravedad”, que le atraiga hacia el trabajo sobre sí; y que sea lo suficientemente sólido para afianzarlo en el exigente camino en pos del mensaje del Galileo. De lo contrario, el “discípulo” ni se negará a sí mismo ni tomará la cruz asignada. ¿Pero dónde dirigirse al objeto de proveernos de esa materia alquímica, capaz de transformar los débiles corazones humanos? Sólo podemos ir hacia un lugar. Allá –dice Gurdjieff- donde el conocimiento permanezca *vivo*.

El origen del cristianismo fue tratado en varias conversaciones entre Gurdjieff y sus seguidores, desde que el maestro inició el periodo docente en Rusia. Ouspensky –hacia 1916- nos ha legado cierta información al respecto; y con el paso de un siglo

¹⁶ Ibíd., p. 85.

de investigaciones históricas, que han ocupado a los especialistas en el estudio de las raíces cristianas, lo entonces expuesto por Gurdjieff mantiene todo su interés y vigor. Es más, éste confirmó, quizá sin pretenderlo, la “veta egipcia” que especulaba sobre un parentesco ritual entre la liturgia del antiguo Egipto y el cristianismo primitivo¹⁷.

En el libro *Encuentros con Hombres Notables* –mezcla de narración aventurera simbólica y autobiográfica- Gurdjieff alude a una extraordinaria cultura egipcia que existió, en el mismo lugar que conocemos, antes de que todo el país fuera engullido por el mar de arena. Ese Egipto prehistórico, de antes de las arenas, legó parte del conocimiento a la posteridad y fue parcialmente aprovechado por el Egipto faraónico -objeto de apasionados estudios desde el descubrimiento de la piedra de Rosetta, cuyo texto permitió al gran filólogo francés Jean-François Champollion descifrar el enigmático entramado de la escritura jeroglífica-, heredero de un ritual religioso milenario y que, según Gurdjieff, constituyó parte de la base del ritual cristiano.

Contra la opinión generalizada de la herencia judía de la religión cristiana, el maestro caucásico afirma categórico lo siguiente: “Las sinagogas judías, los templos judíos, los templos griegos y romanos dedicados a diversos dioses, eran algo completamente diferente a las iglesias cristianas... La Iglesia cristiana es una escuela, lo cual ha sido olvidado por la gente... La Iglesia cristiana, la forma de oración cristiana, no fue inventada por los padres de la Iglesia. Todo se tomó ya hecho de Egipto, pero no del Egipto que ahora conocemos sino de uno que no conocemos...”¹⁸. Gurdjieff va más allá –narra el doctor Kennett Walker- cuando responde a una pregunta formulada por alguien sobre su actitud hacia el actual cristianismo, que es

¹⁷ La literatura “New Age” –heredera en parte de los cultos místicos de la antigüedad- considera algunos hitos de la liturgia cristiana, como una adaptación de ancestrales rituales egipcios. Pretende, por ejemplo, explicar la muerte y resurrección de Cristo en clave de rito osiriaco. Osiris-dios funerario por excelencia- fue identificado con el faraón muerto, y su hijo Horus con el sucesor reinante. Para Eliade, este dios popular “democratizó” la concepción escatológica egipcia en torno a la inmortalidad, que es asequible a todos los hombres una vez sometidos a pruebas de tipo ético y religioso. Cf., *Tratado H.R.*, p. 240. Hay todo un conjunto de antiguas creencias en las que se identifica al iniciado con el héroe solar, hijo del ser supremo celeste. “El hombre se convierte, en cierto modo, por la iniciación, en hijo del ser supremo, o más exactamente, vuelve a serlo, al convertirse en sol gracias a su muerte y resurrección ritual” *Ibíd.*, p. 233. La huida a Egipto de la Sagrada Familia ha servido para que autores devotos de la “Nueva Era” vean, en este hecho evangélico, una fuente de inspiración para sus teorías acerca de una supuesta aproximación del infante Jesús a la cultura religiosa egipcia, que más tarde culminaría en una prolongada estancia académica en aquel país, donde sería iniciado en la sabiduría oculta destinada a los líderes espirituales.

¹⁸ Cf., *Fragmentos*, p. 322.

diametralmente opuesta a la sostenida por la ortodoxia. Para él, la visión genuina del cristianismo sería la contemplada por lo que conocemos como *esoterismo*; término éste capaz, por su sola mención, de poner en guardia a todo el aparato institucional de cualquiera de las religiones organizadas.

El ritual cristiano católico era desconocido para Gurdjieff. Por el contrario, conocía bastante bien los rituales de la Iglesia Griega. Todo indica que permaneció algún tiempo en compañía de los monjes del Monte Athos, donde aprendió algunas técnicas de oración basadas en determinadas posturas físicas acompañadas de un método especial de respiración¹⁹. Ouspensky parece lamentarse cuando escribe: “Gurdjieff siguió citando algunos ejemplos interesantísimos de las explicaciones de diversas partes de la liturgia ortodoxa. Desgraciadamente, en aquel tiempo no se tomaban notas y no voy a reconstruirlas de memoria”²⁰.

Sin duda alguna, su primer maestro, el Padre Borsh²¹, que era el arcipreste de la iglesia militar de Kars inició al joven Gurdjieff en el ritual cristiano ortodoxo, como cantor en el coro de la iglesia castrense; y, también, le hacía recitar cánticos devocionales compuestos por él mismo. También el maestro Bogatchevsky²² -uno de

¹⁹ Los ejercicios respiratorios estaban dirigidos a dominar al organismo y a someter las funciones conscientes e inconscientes a la voluntad. Gurdjieff enseñaba que la respiración “normal” se producía de forma inconsciente, controlada por el centro motor. Además de la normal, existían otras dos clases de respiración. Gurdjieff las denominaba de “inflado”, y la respiración “asistida por movimientos”. El inflado es respiración artificial; la realizada por los yoguis y la que acompaña a la “oración mental” en los monasterios ortodoxos. La respiración artificial es, según Gurdjieff, la causa de muchas enfermedades. Ingresó mucho dinero, en Europa, tratando a personas que habían arruinado su respiración al seguir la moda de los ejercicios respiratorios. Con cierto sarcasmo daba las gracias a los autores de numerosos libros, líderes de escuelas, etc. que enseñaban ciertos métodos relacionados con la respiración artificial o de “inflado”. Esta respiración no contempla al organismo como un todo conectado, dependiente entre sí. Por ejemplo –dice Gurdjieff–: “si cambiamos nuestra respiración, cambiamos el ritmo de nuestros pulmones; pero como todo está conectado, otros ritmos empiezan a cambiar gradualmente. Si seguimos con esta respiración por un largo tiempo, puede cambiar el ritmo de todos los órganos... Es mil veces mejor no interferir con nuestra máquina, dejarla en mala condición en lugar de corregirla sin conocimiento...” Cf., *Perspectivas*, p. 149. Conversación datada en Chicago, 26 de marzo de 1924. La tercera clase de respiración, “la asistida por movimientos”, precisa un gran conocimiento de la máquina humana. Esta forma de respiración necesita del ayuno, la oración, de reducir el tiempo de sueño; es decir, una disciplina física rigurosa debidamente dirigida por personas competentes; y todo ello ha de tener lugar dentro de una escuela. En ciertos lugares se enseñaba a respirar al mismo tiempo que se realizaban determinadas posturas corporales: “¿Ustedes creen que no hay ejercicios físicos en los monasterios ortodoxos? Bien, intenten hacer un centenar de postraciones observando todas las reglas, tendrán un dolor de espalda que no se coge con ningún tipo de gimnasia” Cf., *Fragmentos*, p. 411.

²⁰ *Ibíd.* p. 323.

²¹ Ver **Primera Parte**, cap.1, p. 24.

²² También llamado Padre Evlissi. Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 178.

los *Hombres Notables* que conoció el joven Gurdjieff- una vez terminados sus estudios en la academia rusa de teología, confesaba al inquieto pupilo en la ciudad fortaleza de Kars –pese a no haber recibido aún la ordenación- todas las semanas. Norma que prevalecería incluso tras la marcha de la ciudad del ya capellán Bogatchevsky: ¡Al partir, me ordenó escribir mi confesión semanal y enviársela, prometiéndome contestar de vez en cuando...”²³. No olvidemos que los padres de Gurdjieff pertenecían a una cultura impregnada de religiosidad, donde diversas ramas del cristianismo convivían sin aparente dificultad.

Así, cuando Ouspensky inicia el arriesgado viaje hacia Alexandropol –a principios de junio de 1917, ya en marcha la *Revolución*- para reunirse con su maestro, pudo conocer a los padres de éste, y comprobar la sincera admiración que el hijo profesaba al padre con quien mantenía largas conversaciones sobre variados temas. El idioma de la ciudad caucásica era el armenio como también –a decir de Ouspensky- el de la casa, si bien sus padres eran griegos procedentes de Asia Menor. El invitado ruso escudriñaba atentamente la cotidiana algarabía de los distintos barrios que configuraban la urbe; pero con igual entusiasmo seguía los movimientos de Gurdjieff y la vida diaria del hogar. De modo que un buen día reparó en una fotografía: “... Era un retrato ampliado de Gurdjieff cuando era muy joven, vestido con una levita negra y su pelo rizado peinado hacia atrás... El retrato de Gurdjieff me definió con absoluta precisión cuál era su profesión en la época en que se hizo... Este descubrimiento me proporcionó muchas ideas interesantes...”²⁴.

Tras el elocuente testimonio de Ouspensky, quizá debamos prestar una mayor atención a la especulación que ciertos autores sostienen en relación a la supuesta ordenación sacerdotal de Gurdjieff, quien, durante su presunta estancia en el seminario de Tiflis, compartió esperanzas y temores con otro hombre –georgiano- que, a su manera, marcaría la historia rusa de buena parte del siglo XX. Nos referimos a Josip Visarionovich Djugashvili conocido años después como “Stalin”²⁵. En caso de

²³ Cf., *Encuentros*, p. 96.

²⁴ Cf., *Fragmentos*, p. 363.

²⁵ W. N. Perry escribe que Gurdjieff pretendió haber conocido a Stalin en el seminario de Alexandropol. Cf., *A la luz*, p. 20. Mayor es la información que aporta J. Moore en *Anatomía de un Mito* donde, incluso, pone en duda que Gurdjieff fuera estudiante seminarista en centro religioso alguno. Parece cierto que Stalin, durante su primera juventud, estudió en el seminario de Tiflis entre los años de 1894 y 1899, año de su expulsión. Según Moore en aquellos años Gurdjieff ya se hallaba

ser cierto, Gurdjieff jamás hizo referencia alguna al pasado de seminarista; ni siquiera su extravagante personalidad pudo inducir a los más allegados a pensar que fuera posible. Sólo tenemos un retrato y la intuición de un discípulo que si bien demostró, ya en aquella época, una inteligencia sobresaliente y unas extraordinarias dotes para la observación, pudo, naturalmente, errar en su juicio.

Años de sacrificios y de estudios condujeron al maestro caucásico a una visión de la religión muy alejada de la convencional. En realidad –opinaba Gurdjieff- las denominadas “grandes religiones”, quedan bajo la sospecha de haber caído irremediablemente en un ritual de imitación vacío de contenido. Los líderes de esas religiones ya no se preocupaban de proporcionar un “camino” –quizá lo desconocieran- para el desarrollo interior de la persona; sino, más bien, proponían un opaco formalismo doctrinal donde el aspecto exterior había ganado terreno al “conócete a ti mismo”; es decir a la evolución espiritual del hombre.

Como dijimos en páginas anteriores, la propuesta de Gurdjieff va dirigida sólo a aquellos que experimentan una creciente insatisfacción en sus vidas; una moción interior que les arrastra fuera del círculo exterior de la humanidad²⁶.

comprometido con el grupo de los “Buscadores de la Verdad”, por lo que el contacto entre ambos hombres no pudo tener lugar. Cf., *Anatomía*, p. 442. No obstante, parece incomprensible que Gurdjieff pretendiera, hacia mayo de 1935, instalarse –como afirma Moore- en la Rusia soviética, aunque desechó tal posibilidad por las inaceptables condiciones impuestas desde Moscú. J. G. Bennett ha sido el principal informador sobre la supuesta conexión entre Gurdjieff y Stalin. La afirmación del maestro caucásico de que conoció, en su juventud, al que sería el sanguinario dictador comunista, está recogida en *Gurdjieff: Making a New World*, Turnstone Books, London, 1973, p. 99. Aquí Bennett dice haber escuchado del propio Gurdjieff que hubo conocido a Stalin en el seminario. Además, especula con la posibilidad de que ambos hombres fueran, hacia el año 1904, revolucionarios y agentes zaristas al mismo tiempo, en el Cáucaso, donde Gurdjieff recibió una herida producida por una bala perdida.

²⁶ Gurdjieff enseñaba que la humanidad a la que pertenecemos, –el conjunto de la humanidad histórica y prehistórica conocida por la ciencia y la civilización- constituye en realidad el *círculo exterior de la humanidad*, dentro del que hay otros muchos círculos. Por tanto, la humanidad entera se compone de varios círculos concéntricos. El círculo interior se llama *círculo esotérico* (a este pertenecen las personas que alcanzaron el nivel de desarrollo más alto para el hombre). Estas personas poseen un “yo” indivisible; y tienen pleno control de sus estados de conciencia, como también una voluntad libre e independiente. El siguiente círculo es denominado *mesotérico* (aquellos que lo integran se diferencian de los que forman el círculo exotérico por un saber de carácter más teórico –según Gurdjieff de carácter cósmico-; saben y comprenden muchas cosas que aún no pueden poner en práctica). El tercer círculo se llama *exotérico* (el saber de las personas que lo integran es de un carácter filosófico, más abstracto que el saber de las personas del círculo mesotérico. En palabras de Gurdjieff: “Un miembro del círculo mesotérico *calcula*, un miembro del círculo exotérico *contempla*). El círculo exterior es el círculo de la humanidad mecánica a la que pertenecemos y la única que conocemos. A veces se llama –dice el maestro- el círculo de la “confusión de lenguas”, pues: “cada persona habla su propio lenguaje en particular, donde nadie comprende a nadie ni tampoco se molesta en hacerlo”. Cf., *Fragmentos*, p. 331. El estudioso de la tradición esotérica cristiana, Boris Mouravieff, empleó idéntica clasificación en su obra –publicada en tres volúmenes- *Fundamentos de Gnosis* (Parte I –círculo Exotérico- Parte II –

Unos de los Hombres Notables, el profesor Skridlov, quien según Gurdjieff era un experto en arqueología que conoció en la antigua ciudad de Tebas, fue su acompañante en una de las correrías por el Asia Central. Tras un viaje digno de merecer un guión cinematográfico, consiguieron llegar al corazón del Kafiristán- región prohibida para cualquier europeo- donde por mediación de un ex-sacerdote católico italiano –el Padre Giovanni- penetraron en el monasterio de una orden muy conocida en Asia Central. Una vez instalados en la *Cofradía Universal*, que era como se conocía aquel lugar iniciático del país de los káfires, escucharon de labios del antiguo misionero –ahora miembro de la cofradía- el concepto que de la fe tenía, que no es otro que el del propio Gurdjieff: “A los hombres no se les da fe. La fe que nace en el hombre y en él se desarrolla activamente, no es el resultado de un conocimiento automático... es el resultado de la *comprensión*... La comprensión es la esencia de lo que se obtiene a partir de informaciones intencionalmente adquiridas y de experiencias vividas por uno mismo”²⁷. Concepto que muy bien puede aplicarse a la definición de “fe religiosa”, pues, Gurdjieff, no distinguía entre “tipos” de fe, como los estudiosos de la fenomenología de la religión que la diferencian, por ejemplo, de la llamada fe “filosófica” o de la “científica”.

Lo que el hombre “comprende” mediante el esfuerzo personal queda incorporado para siempre en su naturaleza profunda y, paradójicamente, no lo puede transferir, ni siquiera para beneficio del prójimo, aun movido por los más elevados ideales. En palabras del Padre Giovanni: “Créame, mi querido profesor, es infinitamente más fácil hacer pasar un camello por el ojo de una aguja, como dicen las Santas Escrituras, que transmitir a otros la comprensión que se constituyó en nosotros”²⁸. ¿Sería ese el discurso original del Cristo?.

Veíamos en páginas anteriores que en el estado del hombre “máquina”, el mensaje predicado por los seres superiores –que alcanzaron la Conciencia Objetiva- difícilmente puede cristalizar en algo beneficioso para la evolución espiritual de ese

círculo Mesotérico- y Parte III –círculo Esotérico-) para describir el estado evolutivo de la humanidad. La parte II está dedicada al cristianismo esotérico. En español los tres libros fueron editados por C.S. Ediciones.

²⁷ Cf., *Encuentros*, p. 283.

²⁸ *Ibíd.*, p. 284.

hombre. Sólo el hombre número cuatro comienza a comprender y desea permanecer en el “círculo” asignado de la humanidad. Las cualidades atribuidas a los individuos “máquinas”, como son la educación, la afabilidad, la inteligencia, el genio creativo, etc., sucumben estrepitosamente una buena mañana cuando –dice Gurdjieff-: “el humor de nuestro 'genio' se arruina para todo el día si no encuentra sus pantuflas junto a la cama”²⁹. Así pues, ¿cómo tal persona puede atribuirse para sí el mensaje cristiano y pretender su cumplimiento? La exigencia evangélica, que va más allá de la letra, no puede ser despilfarrada y pisoteada por los pies de barro de alguien no preparado para recibirla. ¿Dónde queda la moral cristiana del “fiel” discípulo? Gurdjieff carece de la “diplomacia” del lenguaje ordinario cuando quiere desterrar las falsas actitudes personales consensuadas por los hábitos sociales, y que adquieren con el correr del tiempo categoría de ley no escrita. Así, exclama categórico: “El hombre es un gran cerdo y como un cerdo, pronto se olvida; la conciencia se sumerge otra vez y él empieza a vivir de la forma automática usual. Aquél que no tiene conciencia no puede ser verdaderamente moral”³⁰. Por tanto, hay que juzgar la moralidad de los actos humanos bajo parámetros que son siempre “subjetivos”; es decir, que responden a la mecánica arbitrariedad del “genio” que siempre va con nosotros. La moral común – dice Gurdjieff- es la del “camaleón”, que cambia de color según vea amenazado su propio interés. Las máquinas *no* pueden ser morales.

El mensaje evangélico cristiano está basado en el principio del amor. Amar a Dios, en primer lugar, y al prójimo como a uno mismo, enseña el Maestro galileo. Palabras que son repetidas, en innumerables ocasiones, cada día del año por todo tipo de personas, ministros ordenados o no, de las variantes doctrinales que alfombran el piso de la Iglesia de Cristo. También los no creyentes emplean la palabra amor en un intento de calificar, el impulso interior que lleva a los humanos a desear lo mejor para los semejantes a quienes apreciamos. Pero, ¿es suficiente el sólo deseo humano para beneficiar realmente a nuestro semejante? ¿Poseemos la fuerza y la sabiduría necesarias para que aquél obtenga provecho de nuestra buena intención? ¿Seríamos capaces de arriesgar todo lo que poseemos, incluso la vida, en una empresa semejante? ¿Traicionaríamos al maestro *interior*, haciendo oídos sordos a su mensaje, por un puñado de monedas o de lentejas? La pregunta clave, y quizá única, para quien

²⁹ Cf., *Perspectivas*, p. 40.

³⁰ Cf., *Diario*, p. 72.

se considere cristiano, y que Gurdjieff lanza con inmisericorde honestidad es: ¿Quién puede amar como un cristiano? No basta con “desear”; es necesario “ser capaz”. Esta es la función del *Instituto Para el Desarrollo Armónico del Hombre*: “... hay tres periodos: querer, ser capaz, y ser. El Instituto es el medio. Fuera del Instituto es posible querer y ser; pero aquí es posible ser capaz”³¹.

Cuando Gurdjieff afirma que en la esencia del cristianismo está el amar a todos los hombres, para después decir que ello es imposible en la práctica, no persigue descorazonar al fiel devoto, sino que intenta, más bien, despertarle del lánguido sueño en el que está inmerso. Pero sabe que el “beso del príncipe azul” no llega, por lo general, de manera espontánea, sino que el durmiente, en un momento dado, quiso despertar y se esforzó por merecerse tal honor. Sería muy tonto –dice Gurdjieff– que Dios demandara del hombre lo que éste no puede dar.

Gurdjieff no hacía distinción entre cristianismo y otras religiones. Opinaba que todas son iguales; la única diferencia estriba en el hombre, por lo que pensaba que el mundo entero podía ser calificado de cristiano. El hombre moderno demanda amor, pero olvidó el camino –la religión– que pueda enseñarle a ser capaz de amar. Debido a ese olvido el cristiano no lo es, si lo consideramos de manera objetiva, aunque en su ignorancia crea que sigue los pasos de Cristo. Falta la clave mediante la cual el “devoto cristiano” dé el paso hacia una mayor comprensión de lo que significa ser discípulo de aquél que exclamó: “no he venido a abrogar la Ley, sino a confirmarla”. Ante tal categórica afirmación deberíamos reflexionar sobre si conocemos la Ley de la que Cristo habla. Gurdjieff insiste en que no podemos amar lo que desconocemos. Y hemos de recordar que el Nazareno habló de la Ley en términos de amor.

Los Mandamientos del pueblo hebreo fueron sintetizados, siglos después del episodio mosaico del Sinaí, por un casi desconocido joven rabino del norte de la Palestina, un tanto excéntrico, para algunos, y autónomo en la transmisión de su peculiar doctrina que hacía mella en la anquilosada enseñanza oficial. Toda la Ley y el judaísmo profético se resumía en “Amar a Dios y al prójimo como a uno mismo”. Desde luego, para Gurdjieff también esa es la Ley. La teorización de la misma

³¹ Cf., *Perspectivas*, p. 138. Prieuré, 28 de febrero de 1923.

impulsó, por sí sola, desde vida del Maestro –quien la encarnó durante su vida y hasta el Gólgota- a los primeros cristianos, que no dudaron en seguir el ejemplo de aquél. Quizá ellos comprendieron la profunda dimensión de la enseñanza, aún fresca, transmitida, con mayor o menor fortuna, a través de los siglos hasta hoy, por generaciones de hombres y mujeres. No obstante, Gurdjieff insiste sobre si podemos amar a todos los hombres: “Que cada uno se pregunte, sencilla y abiertamente... si ha tomado una taza de café, ama; si no, no ama. ¿Cómo se puede llamar a eso cristianismo?”³² Es más, nos da una definición de cristiano –sin comillas- como persona *capaz* de cumplir con los Mandamientos. Mientras carezcamos de esa capacidad deberíamos –dice Gurdjieff- no atribuirnos el nombre de cristiano: “Es ingenuo, deshonesto, imprudente y despreciable llevar este nombre sin justificación”³³.

Además el maestro caucásico establece una especie de escala, que contempla tres tipos de personas en relación a su nivel de progresión espiritual cristiana. No sabemos si esta disposición está inspirada en las primeras comunidades, que establecían un camino a través de sucesivas etapas de aprendizaje, y que culminaba con el rito bautismal la noche de Pascua. No obstante, en la gradación gurdjieffiana hallamos cierta semejanza con aquellos lejanos tiempos fundacionales; un periodo áureo que termina, para Gurdjieff, con la sistematización teológica del mensaje cristiano llevada a cabo por los denominados “Padres de la Iglesia” en el siglo IV.

Los niveles o grados de pertenencia a la Iglesia que existían durante aquellos tiempos pretéritos, y que Gurdjieff afirma su presencia, incluso, dentro de una misma familia, eran denominados de menor a mayor “rango” iniciático: “*no-cristianos*, *pre-cristianos*, y, en la cúpula, los *cristianos* “sin mayúsculas”. Estos últimos “eran capaces de hacer todo lo que se exige a un cristiano, tanto con su mente como con su esencia”³⁴. Los pre-cristianos pueden hacer lo que se exige, pero sólo con sus mentes; no con sus esencias. Aquellos que son incapaces de hacer, tanto con sus mentes como con sus esencias, son llamados no-cristianos. Podríamos afirmar –Gurdjieff así

³² *Ibíd.*, p. 139.

³³ *Ibíd.*

³⁴ *Ibíd.*

pensaba- que la mayoría de las personas que se consideran seguidoras de Cristo, están encuadradas en esta última gradación³⁵.

En la actualidad, el término “esotérico” es identificado con frecuencia con la moda del *New Age* –A.R. Orage fue director en Londres de una revista con este nombre antes de conocer a Gurdjieff a principios de la década de los años veinte del pasado siglo- que, sin duda, ha ganado muchos adeptos en Occidente, de modo especial tras las publicaciones de trabajos de Annie Besant, Helena Blavatsky, Rudolf Steiner³⁶, el recientemente citado Boris Mouravieff y René Guénon. Estos autores intentaron despejar la incógnita sobre los fundamentos epistemológicos del cristianismo, que para ellos estaban alejados de los propuestos por la religión oficial. Es más, la beligerancia de sus escritos buscaba socavar los cimientos del dogma cristiano, en continuidad con la tradición europea racionalista nacida a finales del siglo XVIII, atacando sin cuartel los postulados clericales. No obstante, los anteriormente citados introducen, en lo que al origen del cristianismo se refiere, nuevos elementos procedentes de otros ámbitos culturales, e intentan adecuarlos a la tradición occidental, sin que para ello sea necesario establecer criterios comparativos entre doctrinas religiosas formalmente diferentes. Sus esfuerzos se dirigen a simplificar el conocimiento o la doctrina específica de cada tradición, dotándola de una originaria unidad, que sí bien adquiere tonos aparentemente discordantes, parten de un mismo principio unificador. Una esencia común a todas las religiones. Esto es lo que Gurdjieff entendía como “esoterismo”, y que lo hacía llegar al sustrato más profundo del cristianismo.

³⁵ Esta clasificación en tres tipos de cristianos: quien quiere ser cristiano, quien quiere poder llegar a serlo y quien lo es, es recogida por Stanley Nott en *Diario*, p. 155. Gurdjieff identifica a “quien quiere ser cristiano” con un no-cristiano o pagano.

³⁶ Fundó el movimiento espiritual y cultural denominado *antroposofía*. Reacciona ante el materialismo mediante la búsqueda de la percepción directa del mundo espiritual en todos los ámbitos de la vida. Influido por Goethe y por ideas hindúes tomadas del movimiento teosófico, creía que el universo y los seres humanos (yoes inmortales sujetos a renacimiento) han descendido de estados de conciencia “astrales” o “etéreos” más elevados, hasta declinar progresivamente a lo largo de la evolución planetaria. Para Steiner la llegada de Jesucristo supuso el fin de este declive inaugurándose un nuevo avance espiritual. En la antroposofía, por medio de la concentración y meditación, una persona es capaz de tener una conciencia intuitiva, de modo que el yo inferior es capaz de adquirir una clarividencia del yo superior y trabajar en la reintegración de la vida material, intelectual y espiritual, para lograr un mundo mejor. En 1902 publicó “*El cristianismo como hecho místico y los misterios de la antigüedad*”. Muere en Suiza en el año 1925.

Según Orage, el joven Gurdjieff estudió filosofía hindú y leyó los libros de H. Blavastky. De un modo u otro, las doctrinas “gnósticas” cristianas llegaron a su conocimiento, y fueron incorporadas a la enseñanza.

El sistema de Gurdjieff es un sistema psicológico que requiere “un trabajo activo de parte del alumno. Reemplaza el viejo y pasivo sistema de la fe, el amor y la esperanza”³⁷. Con estas palabras Orage indica la trayectoria a seguir para los que deseen aventurarse en la búsqueda de sí mismos. Puede parecer que alguien con inquietudes religiosas concretas, deba abandonarlas al iniciar esta nueva andadura; pero, en realidad, la persona perseverante encontrará el sentido de su fe. Eso fue lo que Nott experimentó en el Prieuré de Avon: “El único libro que leí en Fontainebleau fue el *Bhagavadgita*. En la India yo había conocido a Annie Besant, quien me habló sobre el Gita... El *Bhagavadgita* llegó en un momento en que mi mente y mis sentimientos, gracias al sistema, estaban empezando a abrirse. Mi desilusión con la religión institucional y su moralidad estéril me hizo imposible continuar la lectura de la Biblia. Cuando, tiempo después, libre de las viejas asociaciones, fui capaz de leerla, su enseñanza volvió con toda su simplicidad y profundidad y con renovada fuerza”³⁸. Lo mismo ocurrió con otras de las grandes obras de la literatura espiritual, patrimonios de la humanidad, como el Tao de Lao Tse; la poesía sufí; las enseñanzas gnósticas y con la filosofía griega, en especial Sócrates y Platón.

La opinión favorable que del antiguo cristianismo tenía Gurdjieff está sostenida, de manera especial, por el uso de técnicas dirigidas al crecimiento o desarrollo espiritual del discípulo. Al afirmar que la religión cristiana fue quizá la mejor de todas las formas de religión organizada inventadas hasta entonces, Gurdjieff destaca la relevancia del ancestral ritual y la liturgia, que emplearon para sus fines los colores a través de vitrales, una música especial que producía un determinado efecto sobre las emociones, y una arquitectura matemáticamente calculada que influía en los sentidos. Todo ello buscaba –conscientemente– el bien de los devotos. En realidad – dice Gurdjieff– el origen del arte religioso cristiano persigue, de forma casi obsesiva, llevar a la persona a un estado de “recuerdo de sí misma”.

³⁷ Cf., *Diario*, p. 183.

³⁸ *Ibíd.*, p. 152.

También encontramos otros ejemplos en el sonido de la campana en la misa, que incita con sus variados tonos a formularnos un ¿por qué? Un alto en el agitado caminar de nuestros pensamientos. La llamada a la oración del mediodía –el Ángelus– con el gesto de persignarse era, fundamentalmente, un recordatorio para que los monjes “se recordaran de sí mismos”. Estos y otros ejemplos, como el imponente doblar de campanas anunciando una muerte –recuerdo del efímero paso por este mundo– conforman un conjunto de técnicas ideadas con el objetivo de remover las conciencias, ateridas por largos periodos de actividad mecánica.

Pero la enseñanza de Gurdjieff a este respecto va más allá en el repertorio de las diversas manifestaciones artísticas humanas. Como vimos, la danza juega un papel clave en su Método. Se dice que ésta estuvo presente en el ritual cristiano primitivo, y que “Jesús dirigió a sus discípulos en una danza ritual”³⁹.

Los “Movimientos” fueron adaptaciones de danzas que Gurdjieff vio en templos del Asia Central, y como “arte objetivo consciente” los incorporó a su escuela. Realizados correctamente, los “Movimientos” producían un determinado efecto psicológico, cuando afectaban a un centro superior del ejecutante⁴⁰. Además las danzas religiosas eran verdaderos libros, para quienes sabían leer en ellas. Todo estaba calculado; y al igual que en otras ceremonias rituales el “despertar” de la conciencia era su meta.

Un elemento perturbador empuja a la persona a buscar dentro de sí misma lo que no puede encontrar fuera. Ya sea por méritos contraídos en el pasado o por un

³⁹ *Ibíd.*, p. 265. Este antiguo ritual cristiano en el que la danza desempeña el centro del mismo, con Jesucristo como actor principal junto a sus discípulos, se menciona en el libro de Rafael Léfort –como dijimos pseudónimo de Idries Shah– *Los Maestros de Gurdjieff*, pp. 48 – 57, donde el protagonista viajero llega a Jerusalén en busca de los instructores espirituales de éste. En la tres veces ciudad santa, el joven buscador lee el texto gnóstico *Acta Iohannis* –texto de ferviente docetismo descubierto antes de Nag Hammadi, y condenado en el siglo V por el Papa León el Grande. El II Concilio de Nicea (787) ratificó la condena papal– que describe, además de las visiones de Juan, cómo Jesús poco antes de su detención, ordenó a los doce hacer un corro, unidos unos a otros por la mano, y Él en el medio. Los discípulos giraban mientras respondían con un “Amén” al canto del himno (un cántico místico distinto del entonado por los judíos al final de la Cena Pascual –Hallel que corresponde al grupo de los salmos 113 - 118–), cuya letra tiene un marcado carácter doceta. Véase PAGELS, E. *Los Evangelios gnósticos*, Ed. Crítica S.A. Barcelona, 1982, pp. 118 – 123. También ORBE, A. *Cristología Gnóstica*. Introducción a la soteriología de los siglos II y III, Vol. II, B.A.C. Madrid, 1976, pp. 237 – 242.

⁴⁰ Los tres centros –físico, emocional e intelectual– se dividen a su vez en centros “superiores”. El esfuerzo consciente de aquél que trabaja sobre sí mismo, permite el desarrollo de uno o más de los centros superiores; por ejemplo, el “emocional superior”, que trasciende el nivel ordinario de la vida.

golpe favorable del destino, la llamada a evolucionar puede llegarnos en cualquier momento. Orage decía que este mundo no podía ser salvado dentro de nuestra medida del tiempo. Argumenta esta afirmación basándose en los maestros y profetas venidos al mundo, enviados de lo Alto, que no fueron capaces de “salvarlo”. Es inútil esperar la salvación particular o universal, por la acción de un Mensajero aparecido en un tiempo determinado. Si el hombre no se esfuerza, conscientemente, por salir del fango que es la vida mecánica, aceptando su propia responsabilidad –tomando su cruz- nada es posible. La espera de la “segunda venida” –afirma Orage- sin sufrimiento intencionado, conduce directamente a padecer la enfermedad del mañana. La no aceptación, pues, de la responsabilidad individual, deja en manos de Dios todo el trabajo. “Ser Dios es lo más difícil del mundo”, exclamaba el maestro caucásico, quien criticaba a la Iglesia organizada por proclamar a los cuatro vientos la completa y gratuita salvación del hombre. Basta *creer y ser bueno*: “Si un hombre se pusiera a trabajar sobre sí mismo en vez de rezar a su lejano Dios para que salve a la gente, encontraría que el reino de los cielos no es indiferente hacia los que por miles de años han tratado de *re-formarse*”⁴¹. Hacer algo útil por nosotros mismos es premisa ineludible para “cambiar”.

El cristianismo esotérico, tal como gusta a Gurdjieff denominarlo, trata de que el hombre se vea a sí mismo con los “vestidos viejos”, y crear después un “hombre nuevo” purificado tras pasar por la “humillación de la cruz”, una vez repartidas sus antiguas vestiduras. “El Camino de la Cruz fue el camino de todos los maestros objetivos. Todos tienen que ir a Egipto y todos tienen que ser crucificados”⁴². Si como afirma la tradición Gurdjieff – Ouspensky, la fuente de la religión cristiana reside en Oriente –Egipto-, sería indispensable conocer hasta qué punto esto es cierto, y presentar las necesarias pruebas convincentes. Pero, una vez más, Gurdjieff rehúye precisar sobre esta cuestión –e ignora cualquier interés científico-, aunque nos ha dejado escasos testimonios personales que invitan a la reflexión y a una posterior apertura hacia nuevos campos que, al menos, despierten la atención del interesado, sea por curiosidad científica o por una búsqueda personal motivada por anhelos de tipo espiritual.

⁴¹ Cf., *Diario*, p. 312. La redención divina, mediante el sacrificio del Unigénito, queda desterrada del pensamiento de Gurdjieff. Más bien, considera al verdadero discípulo como quien sigue los pasos del Maestro hacia el Gólgota, para allí sacrificar al “ladrón” que ocupa su verdadera identidad.

⁴² *Ibíd.*

En el “Egipto de antes de las arenas” se desarrolló una civilización espiritualmente avanzada, cuyos vestigios –afirma Gurdjieff- han sobrevivido en tiempo históricos de manera muy fragmentada y celosamente guardados. La influencia de esa antigua cultura se dejó ver en algunos ritos y ceremonias de la primitiva iglesia cristiana: “A muchas personas les extrañará que yo diga que este Egipto prehistórico era cristiano muchos miles de años antes del nacimiento de Cristo, es decir, que su religión se basaba en los mismos principios e ideas que constituyen el verdadero cristianismo”⁴³. Un ejemplo de ello lo encontramos en las denominadas “escuelas de repetición”, cuyo objetivo –dice Gurdjieff- era la transmisión de conocimientos a las personas que se acercaban a ellas. De ese modo un compendio de diversas ciencias podía ser escuchado, varias veces al día, por periodos de tiempo que variaban en duración. Los alumnos memorizaban las lecciones impartidas, y siempre tenían a disposición estas atípicas clases, que servían como recordatorio de sabiduría constante. Gurdjieff va más allá al afirmar que esas “escuelas de repetición” sirvieron como modelo para las antiguas iglesias cristianas. Toda una liturgia en forma de cánticos, ritos, danzas y oraciones se desarrolló en aquel desconocido Egipto. La liturgia cristiana era deudora de aquella.

En el Prieuré Gurdjieff inició a sus alumnos en una serie de ejercicios de concentración basados en determinadas posturas corporales y en el control de la respiración. Ouspensky narra un ejemplo del cual el propio Gurdjieff fue testigo de excepción. Un monasterio del Monte Athos sirvió como marco para un ejercicio especial. Estas y otras técnicas fueron olvidadas por la religión –la danza fue excluida del ritual cristiano- que pasó a ocuparse de los aspectos externos o formales, relegando las practicas corporales a un plano secundario en el desarrollo espiritual. Escribe, pues, Ouspensky: “Un monje se arrodilla o permanece de pie en una posición determinada y, levantando los brazos, que están doblados por los codos, dice 'Ego' en voz alta y de forma prolongada mientras que al mismo tiempo, escucha dónde resuena la palabra 'Ego'... El propósito de este ejercicio es sentir el 'yo' cada vez que el hombre piense en sí mismo y llevar el 'yo' de un centro a otro”⁴⁴. Este ejercicio recuerda a técnicas similares utilizadas por los yoguis en la India, y a ciertos ejercicios

⁴³ Cf., *Fragmentos*, p. 322.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 324.

practicados en cofradías sufíes, en ambos casos con el mismo fin. Para Gurdjieff la escucha consciente, en el interior del cuerpo, de un sonido especial era la mayor forma de oración posible. La convivencia armónica de las tres plantas –centros- que forman el edificio corporal humano, constituía en sí misma todo un compendio de teología y, desde luego, la finalidad del magisterio gurdjieffiano.

Gurdjieff recorrió, en 1895, los principales monumentos del antiguo Egipto, rastreando las pistas que el devenir del tiempo hubiera conservado, con la inquebrantable intención de comprender los principales enigmas de la humanidad. Las grandes preguntas sobre el origen de las civilizaciones y el destino del hombre, rondaban en su cabeza cuando llegó a sus manos, un viejo mapa del “Egipto de antes de las arenas”. La historia de semejante hallazgo arqueológico está narrada en *Encuentros con Hombres Notables*⁴⁵ - relato que debemos, como todo el libro, leerlo no como una sucesión de acontecimientos biográficos históricamente comprobables sino, más bien, bajo la sospecha de la alegoría y la narración simbólica- donde Gurdjieff, junto al profesor de arqueología Skridlov y al príncipe Liubovedsky – ambos Hombres Notables- inició una labor investigadora a la luz de la copia de un supuesto antiguo pergamino de un Egipto desconocido para la historia. La Esfinge, la pirámide de Keops, las ruinas de Tebas, junto a “otros monumentos”, fueron objeto de estudios, aunque Gurdjieff siempre mantuvo total silencio sobre la temática de aquéllos. No obstante, parece ser que Gurdjieff dedicó tres semanas a realizar excavaciones de tumbas en los alrededores de la ciudad de Tebas, y más tarde permaneció en Abisinia (Etiopía) por un espacio de tres meses. Eso es lo que William Patrick Patterson relata en una entrevista concedida a la publicación *Telos*⁴⁶ –número 22- con motivo de la edición, en el año 1999, de un documental titulado “*Gurdjieff in Egypt*” *The Origin of Esoteric Knowledge*, que fue el primero realizado sobre el Cuarto Camino⁴⁷.

⁴⁵ Cf., *Encuentros*, pp. 124 – 128.

⁴⁶ La Fundación Gurdjieff en California, liderada por W.P. Patterson, edita *The Gurdjieff journal* –hasta el número 27 la publicación aparecía con la denominación *Telos*- revista del Cuarto Camino.

⁴⁷ En 1999 vio la luz en versión VHS. Al año siguiente se comercializó en formato DVD. Este documental fue el que inició una trilogía bajo el título genérico “*The Life & Significance of George Ivanovitch Gurdjieff*”. El segundo documental, editado en formato DVD, en el año 2002, apareció con el título “*Gurdjieff’s Mission*”. *Introducing the Teaching to the West, 1912 – 1924*. El DVD del año 2003 “*Gurdjieff Legacy*” *Establishing the Teaching in the West, 1924 - 1949*, cierra la trilogía sobre la enseñanza de Gurdjieff. La serie de documentales está editada por Arete Communications, Fairfax, CA.

Patterson relata en la entrevista, la importancia que para Gurdjieff tuvo la visita al Templo de Edfu (Templo dedicado a Horus –antiguo dios egipcio del cielo- construido sobre las ruinas de uno anterior durante el periodo helenístico, entre 237 y 57 a. C.), en cuyos muros hallaría las claves que, años después, le facilitaron la redacción de los *Relatos de Belcebú a su nieto*. Los muros narran una historia cuyo comienzo data de una época remota –prehistórica, conocida como *Zep Tepi*-, que para los egipcios era algo parecido a una “edad de oro” de su cultura. Los jeroglíficos atribuyen la fundación de la civilización a siete sabios⁴⁸ llegados al país del Nilo tras una catastrófica inundación, que borró de la faz de la tierra su hogar. Éste, dice Gurdjieff, era una isla de nombre Atlántida, conocida gracias a Platón que la cita en el diálogo *Timeo*. Del hundimiento de la Atlántida –enseña Gurdjieff- surgieron civilizaciones que alcanzaron el más alto nivel cultural visto por la humanidad hasta entonces. La egipcia y la mesopotámica (especialmente la sumeria) formaron la vanguardia de esas civilizaciones.

Los *Relatos de Belcebú* cuentan como la sociedad *akhaldana*⁴⁹ se dispersó, tras el hundimiento de la Atlántida, en tres ramas. Bennett aclara: “... una de las cuales se desarrolló primero en África y más tarde en Oriente Medio, mientras que la segunda se afincó en Asia Central, desplazándose luego a China. La tercera alcanzó la India. Las tradiciones oriental y egipcia se volvieron a unir o, por lo menos, se volvieron a encontrar en Babilonia, que así se convirtió en depositaria de toda la sabiduría antigua”⁵⁰. La hermandad Sarmoung, radicada en aquella región, sería la depositaria de los conocimientos más elevados, transmitidos de generación en generación, que eran objeto del máximo interés de Gurdjieff y su grupo de “Buscadores de la Verdad”.

Puede parecer descabellada la afirmación de Gurdjieff de la existencia de un primitivo Egipto, que fue cristiano antes del nacimiento de Cristo. Esta tesis ha ganado adeptos en los últimos lustros, siempre con la sombra de la sospecha proyectada desde la historia oficial, o académica, que ha mantenido a la herencia judía

⁴⁸ En los *Relatos de Belcebú* Gurdjieff cita a la sociedad *akhaldana* – una hermandad científica de sabios surgida en la Atlántida que alcanzaron, gracias a su trabajo constante y sufrimientos voluntarios, un alto nivel de desarrollo- que W.P. Patterson identifica con los siete sabios, llegado en una época remota a lo que hoy conocemos como Egipto.

⁴⁹ Cf., *Belcebú*, p. 237ss.

⁵⁰ Cf., *Conferencias R.B.*, p. 44.

como la antecesora de los principales postulados de la religión cristiana. Al fin y al cabo, el Maestro galileo ejerció, por lo transmitido en las Santas Escrituras, como un judío observante en lo sustancial de la doctrina mosaica. Como es sabido, los evangelios canónicos pretenden ante todo catequizar, no hacer una historia del siglo I palestinese, ni tampoco una biografía del protagonista de sus narraciones. Tampoco la colección de cincuenta y dos textos de “Nag Hammadi” -sacados a la luz en el Alto Egipto, en diciembre de 1945- remiten a similitudes de algún tipo con las prácticas litúrgicas del antiguo Egipto. Más bien, conforman un conglomerado de doctrinas de orígenes diversos, donde la influencia de mayor peso corresponde a la filosofía griega; aunque el estudioso del misticismo judío, el profesor Gershom Scholem (1897 – 1982) de la Universidad Hebrea de Jerusalén, especuló con la existencia de corrientes esotéricas en círculos rabínicos contemporáneos al desarrollo del gnosticismo⁵¹.

Planteamos ahora la pregunta siguiente –que pudo ser asimismo formulada a Gurdjieff por alguien de su círculo privado- ¿Dónde están las pruebas que permitan corroborar la tesis de un Egipto cristiano, miles de años antes de la venida del Mesías? En la citada entrevista al líder de la Fundación Gurdjieff en California, se plantea esta misma cuestión. W.P. Patterson es incapaz de dar una respuesta a este enigma. Todo lo más repite lo ya sabido. Es decir, habla de la estancia de Gurdjieff en Egipto y Abisinia, mas ignora lo que éste descubrió en torno a los orígenes del cristianismo. En su descargo diremos que, como en tantas cosas, el maestro guardó muy bien la información, y no mostró, en ningún momento, síntoma alguno de comunicarla. Tampoco podemos dudar de sus presuntos hallazgos al respecto, pues lo que sí es cierto, es que trabajó con vehemencia, solo o acompañado, para esclarecer los principales enigmas que han perturbado el sueño de los hombres.

Un viaje académico para el estudio de la antigua cultura egipcia, supone el conocimiento de la escritura jeroglífica. Gurdjieff viajó –según relata en *Encuentros con Hombres Notables*- acompañado del arqueólogo ruso Skridlov, lo que hizo posible comenzar la investigación. Ambos hombres visitaron Abisinia donde trabajaron –como dijimos- durante tres meses. Allí estudiaron la tradición cristiana copta y, a decir de Bennett, descubrieron la importancia que la iglesia copta tenía para

⁵¹ Cf., *Las grandes tendencias de la mística judía*, Ed. Siruela, Madrid, 1996.

comprender los orígenes del cristianismo. Quizá hallaron alguna pista que llevara a los intrépidos buscadores, a conjeturar sobre algún tipo de herencia egipcia en la liturgia copta. Desde luego, Gurdjieff quedó fuertemente impresionado hasta tal extremo que Bennett le oyó referirse a Abisinia como su “segunda casa”, y que esperaba retirarse allí al final de su vida⁵².

Uno de los monumentos que llamaron especialmente la atención de Gurdjieff fue la conocida Esfinge cuya construcción la moderna arqueología la vincula al faraón Kefrén, de la IV Dinastía (hacia 2550 a.C.)⁵³. La gran Esfinge era considerada por el maestro como una obra de arte verdaderamente objetiva. La razón de ser de semejante figura era producir determinados efectos, tanto en la parte intelectual del hombre – como una obra literaria- como en la emocional. Personas con idéntico nivel de desarrollo interior, recibían de las obras de arte, consideradas objetivas, los mismos beneficios. En este tipo de construcciones nada era dejado al azar. Todo está premeditadamente calculado. Todo es matemático, a decir de Gurdjieff, pues el artista obra con sabiduría y comprende lo que quiere transmitir. El desprecio que siente el maestro hacia lo que habitualmente llamamos arte, le lleva a decir: “Yo no llamo arte a todo lo que ustedes llaman arte, lo cual no es sino una mera reproducción mecánica, una imitación de la naturaleza o de otras personas, una mera fantasía, o un simple intento de ser original”⁵⁴. Queda claro, pues, el “desatino” de los creadores que en su mayoría, no hicieron otra cosa que plasmar en sus creaciones artísticas su propia subjetividad o “inutilidad”, aunque ésta halla sido santificada, por la humanidad mecánica, con el discurrir del tiempo. No sólo la archiconocida Esfinge gozaría del sello de garantía “arte objetivo”. Según Gurdjieff otras obras arquitectónicas, como

⁵² Cf., *Making N.W.*, p. 84. Referencia bibliográfica completa en p. 219 nota 25.

⁵³ En contra de la opinión “oficial” que ha datado la antigüedad de la Esfinge en el reinado de Kefrén, hay otra postura, defendida por algunos investigadores, que calculan su construcción miles de años antes de ese periodo histórico. Gurdjieff afirma que la gran Esfinge surgió de las manos de artistas cuyas vidas transcurrieron en el Egipto prehistórico, o de “antes de las arenas”. La posible existencia de esa época dorada –auténtica edad de oro perdida en el túnel del tiempo, en la que sería construida la Esfinge- quizá pueda situarse cronológicamente en base a un cambio radical en el clima de la región. Parece ser que hace aproximadamente siete u ocho mil años tuvo lugar un dramático cambio producido por un periodo de grandes vientos, causa directa de la devastación en áreas de los desiertos de Gobi (Mongolia) y Sahara. Una gran destrucción cultural llevó a una masiva migración de los pueblos. De Abisinia, que era hasta entonces el centro cultural mundial, el conocimiento pasó al valle del Nilo y, después, a Mesopotamia. Cf., *Conferencias R.B.*, p. 42. El Egipto “de antes de las arenas” podría corresponder con el clima, que hasta muy entrado el Neolítico era de tipo “ecuatorial-africano”, caluroso y húmedo, con notables precipitaciones anuales. El inicio del Imperio Antiguo coincide con una fuerte desertización prolongada hasta la actualidad.

⁵⁴ Cf., *Fragments*, p. 36.

esculturas que representan a dioses y a seres mitológicos, gozarían de ese reconocimiento, aunque no sepamos verlo⁵⁵.

A.R. Orage, en los comentarios sobre la obra magna de Gurdjieff, afirma que la Esfinge era una copia del original que se encontraba en la antigua Caldea⁵⁶. Un estudio detenido de aquella, como un claro ejemplo de arte objetivo, implica una interpretación que escapa a toda teoría sobre su antigüedad, centrando la atención del observador en aspectos esotéricos inasequibles a los no iniciados. Al fin y al cabo, los *Relatos de Belcebú a su nieto* –al margen de su historicidad- intentan despertar a la humanidad del amargo sueño de la ignorancia.

Los historiadores del antiguo Egipto como los dedicados al estudio del cristianismo primitivo, no han presentado pruebas convincentes sobre la presunta conexión entre la liturgia de la religión del país del Nilo y el ritual cristiano. Quizá la idea sostenida por algunos investigadores sobre el origen monoteísta de la religión judía, que la hacen descender de la radical reforma del faraón hereje de la XVIII dinastía, Amenofis IV –Akhenatón- (1353 – 1336 a. C.), sea la causa del enfoque hacia una aproximación entre ambos sistemas de creencias. A través de la figura del líder hebreo⁵⁷ habría sido posible la transmisión, no sólo del Monoteísmo, sino de una cierta visión teológica originada, por ejemplo, en la muerte y resurrección de la deidad.

En realidad, la reforma religiosa de *Akh –en- Atón* (“el que pertenece a Atón”) centrada en la adoración exclusiva del disco solar –Atón- tuvo un impacto nulo en la tradición religiosa egipcia. Muerto el faraón, abandonada a medio construir la nueva capital cultural (hoy Tell El-Amarna), los sacerdotes, hasta entonces despechados,

⁵⁵ En *Fragmentos*, pp. 37 – 38, leemos sobre el descubrimiento de una extraña escultura que Gurdjieff y el grupo de los “Buscadores de la Verdad”, desenterraron en el desierto al pie del Hindu Kush y el extraordinario sentimiento interior que experimentaron al contemplarla con atención.

⁵⁶ Cf., *Diario*, pp. 221 – 222. A. R. Orage escribe: “En la figura original tres partes estaban conectadas; una cuarta estaba aislada con ámbar. La Esfinge egipcia connotaba una interrogación; ¿Por qué? No tenía alas; pues la esencia, que estimulaba la aspiración, faltaba”.

⁵⁷ El polémico y controvertido investigador anglo-egipcio, Ahmed Osman, sostiene la tesis de las conexiones históricas entre personajes de la Biblia (A.T.) y del antiguo Egipto. En su obra *Moses and Akhenaten: The Secret History of Egypt at the Time of the Exodus*, defiende la idea de que ambos fueron uno y el mismo hombre. En español, *Moisés Faraón de Egipto*, Ed. Planeta, Barcelona, 1991. Sigmund Freud participa también, aunque bastantes años antes, de la tesis de que Moisés no fue judío, sino egipcio y seguidor de las creencias del Faraón Akhenatón. *Moisés y la religión monoteísta*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1939.

retomaron las riendas del culto a Amón –protector de la dinastía-, y el nuevo faraón, el celeberrimo Tutankhamón, trasladó la capital a su antiguo emplazamiento, Tebas, en un exitoso intento de borrar de la memoria colectiva aquellos años caracterizados por un cierto fanatismo religioso, y por un empobrecimiento general del país que persistiría hasta el advenimiento de la dinastía ramésida.

La actual cronología sitúa el reinado de Amenofis IV un siglo antes de la irrupción en la historia del líder hebreo, nacido junto al Nilo. Este hecho descartaría la identificación del faraón apóstata con Moisés, como sostiene Ahmed Osman. Pero, además, existen otras consideraciones aportadas por prestigiosos historiadores de este periodo que desacreditan la tesis de Osman.

Mucho se ha escrito sobre el famoso “Himno al Sol”, probablemente compuesto por el devoto Akhenatón o su escuela sacerdotal, y su posible influencia en la redacción del salmo bíblico 104. Los defensores de la conexión entre la teología surgida en Tell Amarna y la profesada por Moisés y sus seguidores, ven en ambos textos claras similitudes que reforzarían la tesis de un monoteísmo hebreo, deudor del credo atoniano. No obstante, encontramos puntos discordantes en los textos que nos permiten refutar tal opinión.

La primera de una serie de objeciones al respecto, la hallamos en la dimensión universal que reconoce al dios Atón como fuente de vida, creador y providente, no sólo para el pueblo de Egipto, sino para todos los pueblos. El dios de Israel goza, por el contrario, del estatus de exclusividad. Yahvé único dios, ha puesto sus ojos en los sufrimientos de un pueblo con el que pactó en las ardientes arenas desérticas, lejos del lujo cortesano egipcio. En segundo lugar el Himno a Atón: “rezuma una concepción panteísta –en torno al mito del disco solar Ra-, que tendrá poco que ver con la concepción hebraica”⁵⁸. Otro punto discrepante –seguimos al eminente exegeta García Cordero, discípulo del P. Rolando de Vaux, O.P.- es la personificación del sol como motor único del universo, y la divinización de las fuerzas de la naturaleza. La teología hebraica prohibía taxativamente divinizar a éstas; y el sol es una más de las maravillosas creaciones de Dios. Basten estos tres aspectos divergentes para poner en

⁵⁸ Cf., GARCÍA CORDERO, M. *Biblia y Legado del Antiguo Oriente*, B.A.C., Madrid, 1977, p. 302ss.

cuarentena, quizá ilimitada, cualquier pretensión que sitúe al monoteísmo hebraico como sucesor de la doctrina religiosa basada en la radical reforma efectuada por el discípulo faraón, que nada tendría en común con el portador de las *Tablas* recibidas en el Sinaí.

Es muy probable que polémicas de este tipo, de haberlas conocido, no significaran motivo de investigación para Gurdjieff. La estancia en Egipto, en las postrimerías del siglo XIX, significaba mucho más que una docta controversia entre sesudos historiadores, afanados en desarrollar una carrera académica que Gurdjieff no dudaría en calificar de estéril; pues, el desarrollo del “centro intelectual” por sí solo, no garantiza –más bien dificulta según Gurdjieff- la evolución armónica de la persona. Ya sabemos la opinión del maestro sobre la “casta intelectual”, y la crítica que del conocimiento “ordinario”, típicamente humano, hace en sus conferencias y escritos.

Cuando el *saber* es capaz de *hacer*, surge el *ser* en todo su esplendor. Y entonces –dice Gurdjieff- la comprensión ilumina todas las actividades de la vida, aunque puedan parecernos irrelevantes. Gurdjieff enseña que es necesario eliminar la identificación con cualquiera de los “centros” que integran la maquinaria humana. Todos cumplen una misión; pero si actúan independientemente, sin coordinación, surge la anarquía –de ahí la división del hombre “común” en tres niveles o números-, y con ella el despropósito humano. El verdadero conocimiento para el maestro es aquél que está a disposición de la evolución interior; no una aglomeración de datos, cifras, ideas filosóficas, etc. que, en la práctica, más que liberarnos del sufrimiento, nos aferran más a él.

Egipto fue el comienzo que conduciría al “pueblo elegido” a la Tierra Prometida por Dios. Siglos más tarde un hijo “descarriado” de aquellos pioneros, vagaría por desiertos inaccesibles para el común de los mortales con la esperanza de hallar su “maná”; su lugar en la Creación.

1.2.- Los Evangelios según la tradición Gurdjieff – Ouspensky

Como vimos anteriormente el cristianismo de Gurdjieff difiere, en esencia, del mostrado por las Instituciones religiosas tradicionales, que se arrogan, por la

Tradición y el Magisterio, la custodia del mensaje de Cristo. Cuando el maestro caucásico define su cristianismo en términos esotéricos, ello no invalida la natural percepción que el hombre tiene de lo expuesto en las Sagradas Escrituras. Pero hemos de recordar que, para Gurdjieff, ese hombre es un ser no suficientemente evolucionado, un hombre con comillas, incapaz de *comprender* y por tanto, incapacitado para poner en práctica la sublime doctrina del Galileo. En otras palabras, los beneficios obtenidos por quienes se aproximan a las Santas Escrituras, aun con un corazón sincero, pueden diluirse en los corredores del tiempo si el lector devoto no asume como propias, desde su esencia, los contenidos de aquéllas. La inteligencia humana, pues, es una mera facultad de nuestro verdadero ser, a quien sirve, y, que *todo* lo sabe. Como dice el profeta Isaías: “... Por cuanto ese pueblo se me ha allegado con su boca, y me ha honrado con sus labios, mientras que su corazón está lejos de mí... perderé la sabiduría de los sabios, y eclipsaré el entendimiento de sus entendidos”⁵⁹. Todos podemos aproximarnos a la lectura de las Escrituras, pero lo haremos desde distintos niveles de comprensión.

“Muchos son los llamados, pero pocos los elegidos”. Esta máxima resuena en el corazón de quien se acerca al mensaje cristiano, como una fatal sentencia. Quizá, podríamos dar la vuelta a las palabras de Jesús y decir, no sin cierto rubor, que pese a ser requeridos “pocos son los que a sí mismos se eligen”. Es decir, el compromiso con nuestro *ser* denota una fuerte fragilidad, una evasiva responsabilidad que caracteriza al hombre religioso contemporáneo.

La religiosidad “a la carta” adolece del necesario testimonio personal para afianzar al individuo en un camino de progresión espiritual. La sal que perdió su sabor ya no sirve; la vela colocada sobre el suelo no alumbra la estancia; la simiente en mala tierra no da fruto. ¿Dónde radica, pues, la esperanza humana? ¿Hasta qué punto la llamada a la conversión es garantía de éxito? Si pese al estudio de los Libros Sagrados y de espiritualidad que jalonan el itinerario de los fieles devotos, nos encontramos con grandes dificultades para avanzar en la propia perfección, parece, entonces, que nuestras perspectivas de evolución interior quedan bastante mermadas. Si a esto

⁵⁹ Cf., Is. 29, 13 – 14.

añadimos lo que muchas personas pensaban del método gurdjieffiano, como una enseñanza práctica carente de amor, tenemos todo un panorama bastante sombrío.

El mensaje evangélico llama a la conversión de los corazones. Posee una dimensión universal, consustancial a los deseos de perfección humanos. La salvación –en palabras de J.G. Bennett- no está reservada para los pocos genios religiosos y menos aún para los intelectuales brillantes. El *Haida Yoga* o Cuarto Camino: “Es para una minoría porque muchos no pueden encontrar la puerta correcta y el camino estrecho...”⁶⁰. Toda iniciación es, en realidad, autoiniciación. De la misma manera, toda elección es autoelección. Nadie puede iniciar a otro. La iniciativa parte de uno mismo, para sí mismo. René Zuber escribe: “El hombre es responsable de la chispa de conciencia que él sólo ha recibido entre tantas criaturas que pueblan la tierra... Se le exige y se le recuerda incesantemente *vigilar*”⁶¹. La vigilancia evangélica que hace al mayordomo velar, durante la noche, la llegada del amo.

La tradición Gurdjieff – Ouspensky, en lo que a las enseñanzas evangélicas se refiere, adopta el método psicológico⁶² para explicar los contenidos de la doctrina cristiana. El Cuarto Camino acepta como verdades universales, aplicables para todo trabajo de evolución espiritual, las Sagradas Escrituras. No obstante, afirma que en ellas hay varios niveles de enseñanza acorde al grado de *comprensión* del lector. Tras la literalidad del texto encontramos otro significado, interno o esotérico, que proporciona al hombre una comprensión superior. El mismo Cristo reunía aparte al grupo predilecto de discípulos con la finalidad de abrirles las mentes, y dirigirles a la búsqueda de su ser interior o “Reino de los Cielos”.

Ouspensky hablaba de una clave mediante la cual tendríamos acceso a las ideas contenidas en los Evangelios. Sin ella, la información que nos llega no pasa de ser un relato más o menos histórico, controvertido para muchos. El espíritu de la letra escapa al nivel de comprensión corriente, lo que trae como consecuencia directa

⁶⁰ Cf., *Conferencias R.B.*, p. 138.

⁶¹ Cf., *Quién*, pp. 47 – 48. Referencia bibliográfica en **Primera Parte**, cap. 1, p. 42.

⁶² Consultar **Primera Parte**, cap. 2, pp. 145 – 149. Aquí se exponen las “ideas fuerzas” del pensamiento de Ouspensky en lo concerniente a lo que él entiende por psicología, aplicada al crecimiento espiritual.

disensiones de efectos perniciosos. Una vez más, la “confusión de lenguas” como garantía de la ignorancia humana.

El sistema de enseñanza “psicológico” aplicado por Gurdjieff y Ouspensky puede llevarnos hacia un desciframiento de los Evangelios que, en todo caso, siempre será parcial. A medida que ampliamos nuestra comprensión las palabras neotestamentarias adquieren un nuevo valor, acorde al estado de conciencia. Ouspensky afirma que ese cambio en la percepción es producido por la conexión con los centros superiores, pues éstos “pueden entender muchas cosas que los centros corrientes no pueden”⁶³. Sabemos que el método del Cuarto Camino necesita de una *escuela* donde exista la posibilidad de “cambiar”. El Nuevo Testamento está redactado para los diferentes niveles que participan en la escuela; pues, el texto posee varios significados que los hombres intentan descubrir desde su propio grado de evolución interior. Si comprendemos lo que es posible para nuestro nivel, podremos aprender más, y así hasta que el significado más profundo sea desvelado.

Cuando empleamos la terminología gurdjieffiana en relación al “despertar”, aludimos a la expresión *recuerdo de sí* que es un llamamiento a la vigilancia constante, a la introspección que toma la forma de oración en el vocabulario religioso. No obstante, el método psicológico no contempla, como causa de la oración, la fe. Ya se dijo que la fe, tal como la interpretan los caminos religiosos, no tiene cabida en el Cuarto Camino. Encontramos una respuesta a esta negación del término en que el concepto religioso es tomado en un sentido relativo, pues, al igual que los hombres están divididos en niveles, igualmente lo están los caminos religiosos que hacen de la fe la razón de su existencia.

Diferentes personas entienden la religión de modo distinto. El cristianismo también participa de la pluralidad de modos de acercarse a él; pero, es necesario recordar que la mayor parte de los seguidores de la pluralidad religiosa, permanecen en el estado de “máquinas”, incapaces de conectarse con fuerzas superiores. Esta situación equipara a los caminos religiosos tradicionales, aunque difieran en aspectos culturales. Volvamos a la oración. Dice Ouspensky: “Si una máquina reza, ¿cuál

⁶³ Cf., *Cuarto*, p. 433.

podrá ser el resultado? ¿Qué oración?... Si uno pudiera realmente rezar de continuo, eso crearía la consciencia de sí. Toda la cuestión consiste en que no podemos... El hombre podría hacer muchas cosas si *él* fuera, esto es, si fuera permanente...”⁶⁴.

La meta básica de todas las religiones -enseña Gurdjieff- es llegar a *Filadelfia*. Cada sistema religioso emplea un itinerario diferente. Decía el Mahatma Gandhi que cada hombre constituía en sí mismo un sistema religioso; aunque la realidad lleva al agrupamiento de los semejantes en entidades mayores. Cristo insistía en los dos principales Mandamientos de la Ley, como refugio seguro de los agravios de este mundo. La meta es conseguir “amar a los hermanos” para así hacernos merecedores del amor divino. Sin embargo, Gurdjieff afirmaba que el Nuevo Testamento, como camino espiritual, no indicaba el Método que podría llevarnos a construir en nosotros mismos “la ciudad de Filadelfia”, predecesora de la verdadera “civitas Dei”. En las escrituras permanece el constante recuerdo de hacer a Dios en nosotros, mas la clave de acceso a esta posibilidad está vedada para la gran mayoría de los individuos. Afortunadamente para éstos la gracia de Dios –acorde a la doctrina cristiana- obra aquello que el hombre no puede hacer por sus propios esfuerzos. Así pues, una puerta abierta guarda siempre nuestra esperanza en la santidad o perfección. Este postulado recogido en las diversas ramas de la teología cristiana, tendría una objeción en la enseñanza gurdjieffiana que valora, sobre cualquier proposición religiosa impregnada de pietismo intervencionista, la decisión personal y el esfuerzo constante. Un convencimiento que lleva al maestro –parafraseando la Escritura- a sentenciar así: “Hay más alegría en el cielo por un hombre perfeccionado por sus propios esfuerzos que por noventa y nueve ángeles naturalmente desarrollados”⁶⁵.

Palabras que por sí solas recogen la visión que el “Belcebú caucásico” poseía del texto neotestamentario. Una visión que lejos de descubrir algo nuevo, pretende recuperar lo que se ha perdido.

Ahora vamos a detenernos en la valoración que Gurdjieff hace del texto sagrado bíblico, y de las dos “dimensiones” que podemos identificar con la tradicional división entre Antiguo Testamento y Nuevo Testamento. Para ello, la enseñanza

⁶⁴ Cf., *Ibíd.*, 435.

⁶⁵ Cf., *Diario*, p. 186.

gurdjieffiana recurre al usual método psicológico que va a arrojar luz sobre los dos grandes apartados del Libro Sagrado. La división entre ellos obedece, visto desde la nueva psicología, a la teoría de los “centros” que operan en la compleja estructura del hombre. Alfred Orage en los comentarios sobre *Los Relatos de Belcebú*, recogidos en *Diario de un alumno* de C.S. Nott, nos da su peculiar punto de vista en relación a la interpretación de la Biblia desde la óptica de *la posible evolución del hombre*. El antiguo editor de la publicación “New Age” resume los contenidos del texto veterotestamentario, definiéndolos en términos de “una parábola histórica”, mientras que el Nuevo Testamento sería “una parábola psicológica”. Luego la división entre los dos apartados bíblicos tendría un valor parabólico.

Según Orage: “el Antiguo Testamento debería ser una historia parabólica del desarrollo del hombre a través de los tres centros inferiores, y el Nuevo Testamento a través de los tres centros superiores, con, por supuesto, una correspondencia entre ellos”⁶⁶. Los tres centros inferiores –motor, emocional e intelectual- tendrían su correspondencia con las tres primeras notas de la octava (do, re, mi). La venida de Cristo sucede en el intervalo (mi, fa) produciendo una ruptura entre ambos apartados bíblicos en clave de interpretación psicológica.

El “Cuarto Camino” enseña que en cada libro sagrado el conocimiento está allí, pero la gente no quiere saberlo. Gurdjieff afirmaba que su sistema no era tanto un sistema del conocimiento como un sistema del pensar. Enseña cómo pensar de modo diferente; es decir, significa pensar en diferentes categorías. De modo que la aproximación a la Biblia, a la comprensión de la Escritura, requiere de puntos de partida distintos determinados por el nivel de conciencia de cada persona.

Otro aspecto merecedor de atención por quienes se aproximan a la enseñanza de Gurdjieff, que está ligado a la evolución interior de la persona en cuanto ésta se confiese seguidora de una doctrina religiosa, estriba en la misión de los denominados líderes espirituales de la humanidad y sus pretensiones, una vez que éstos aceptan la inmensa responsabilidad que conlleva su ardua tarea. Todos ellos lucharon denodadamente por cambiar la psique humana, como requisito inapelable en orden a

⁶⁶ Ibid., p. 231.

producir la necesaria metamorfosis que posibilite un mundo mejor, regido por seres evolucionados capaces de ayudar a sus semejantes a salir de la existencia onírica; a liberarse del cruel magnetismo que les hace vivir sin ser conscientes de sí mismos. Así pues, la enseñanza de aquellos seres desarrollados no está dirigida a reformar la cultura –ni la religión- de los pueblos, sino al despertar de las potencialidades ocultas en lo más recóndito de nuestro ser.

La Ley de Octava rige los destinos de toda organización religiosa externa –así como de su enseñanza- que ha surgido, según A.R. Orage, “por la distorsión de la palabra de los grandes maestros”⁶⁷, sometida, ésta, al proceso de circulación descendente de la Ley de Octava. Sin embargo, este descenso es un paso previo hacia el cambio de percepción del universo que nos rodea. En el Nuevo Testamento encontramos esto en forma de parábolas, que bajo la apariencia de un lenguaje llano, asequible a las multitudes, guardan celosamente una enseñanza superior, destinada a una minoría, receptora de ella. Quizá sea en la oración del Señor destinada, en un principio, a los discípulos próximos a Jesús, donde aún permanezca esa chispa capaz de generar la alquimia trasformadora de la conciencia humana.

1.2.a.- Una interpretación perdida del Padre Nuestro

En respuesta al ruego del grupo escogido de fieles discípulos, el divino Maestro les dio la oración más célebre del ritual cristiano. A lo largo y ancho del planeta todos los días, en un número infinito de repeticiones, la oración del Padre Nuestro es lanzada hacia el corazón mismo de Dios, verbalizada por labios deseosos de congraciarse con la Fuente misma de la vida. La repetición cotidiana de la oración –verdadero *mantram* cristiano- no requiere del acompañamiento de ejercicio alguno accesorio, ya sea movimiento corporal o de una determinada postura física. Asimismo, la respiración “natural” no se ve afectada al producirse el sonido propio de la verbalización. Digamos, pues, que aún considerando cierto grado de concentración interior, la oración del Señor puede ser tan mecánica en su ejecución como cualquier tipo de actividad humana, donde el grado de conciencia requerido es ciertamente bajo.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 192.

Si consideramos el sistema gurdjieffiano en su auténtica dimensión, es decir, enfocado hacia la adquisición de un nivel superior de conciencia o de ser, no tenemos más remedio que calificar esta súplica como de una infructuosa acción repetitiva, incapaz de producir cambio alguno significativo en la naturaleza interior del ejercitante. A esta conclusión llega Gurdjieff, para quien toda oración debe ir acompañada de un previo conocimiento sobre el organismo humano y sus potencialidades. De no ser así, incluso el más sincero esfuerzo caería en una dinámica estéril; pues, como dijimos anteriormente, al menos en los primeros estadios del “trabajo sobre sí”, la labor del maestro es ayudar al neófito a conocer los principios que gobiernan la compleja maquinaria que es el cuerpo humano, tanto las funciones biológicas como las psicológicas.

Cualquier otra consideración de naturaleza teológica, en términos de gracia o dones divinos como respuesta a la oración personal o comunitaria, no es aceptada por el maestro caucásico, cuya única esperanza redentora del hombre sólo es posible si éste siente en su interior el legítimo deseo de perfección, aunque ello suponga un camino de sufrimiento y entrega total. Un itinerario emprendido en la oscuridad no apto para muchos; un sendero difícil cuya meta permanece lejana e ignota, a pesar de los “chispazos de Verdad” que, ocasionalmente, atisbamos y que incorporamos al cúmulo de experiencias vividas durante la trayectoria. Quizás sea en este momento, una vez iniciada la marcha con decisión inquebrantable, cuando la súplica, que mana de un corazón ansioso de conversión, llegue a su destino y sea escuchada

La salida del patriarca Abrahán de su tierra nativa hacia una nueva heredad, es el camino que, tarde o temprano, todos hemos de realizar. Entonces comprenderemos el hasta entonces sentido oculto del “hágase Tu voluntad”; la realización del designio divino en la tierra como en el cielo.

No cabe duda que la oración más conocida y, probablemente, ejecutada por los fieles cristianos en sus prácticas devocionales, es el Padre Nuestro. La enseñanza del Cuarto Camino ha enfocado su atención hacia la denominada oración del Señor, porque reconoce en ella un magistral compendio de lo que debe ser la postura del hombre “despierto”, ante una Realidad que comienza a experimentar en sí mismo,

pero que, al mismo tiempo, reconoce lejana. La interpretación del Padre Nuestro ha sido tratada en los libros sobre la enseñanza y el método gurdjieffiano, tanto en los escritos por el maestro como por sus seguidores de la primera hora.

El prefecto romano de la insignificante provincia imperial de Judea interrogó al Maestro galileo, en aquel famoso juicio que marcaría la historia de buena parte de la humanidad, acerca de la naturaleza de su Reino. Poncio Pilato debió de caer en la más engorrosa estupefacción, ante la firme y serena respuesta del extraño hombre que tenía ante él. A oídos de aquel experimentado militar -descendiente del pueblo italiano de los samnitas- al servicio de Roma, que alguien declarase que su Reino no pertenecía a este mundo, movía más que a la conmiseración a la burla grotesca. Sin embargo, el nazareno, sin perder en ningún momento la compostura, no hizo más que ratificar ante el juez romano, lo que durante su vida pública enseñó a los discípulos en sus correrías por el territorio palestino.

Aquella enseñanza sobre el reinado de Dios quedó plasmada en la oración que nos ocupa. Veamos, ahora, cómo el método de Gurdjieff interpreta el contenido del Padre Nuestro, y, asimismo, el modo correcto de ejecución, que difiere notablemente del habitual, aunque ciertas reminiscencias puedan encontrarse en algunos rituales de la ortodoxia cristiana. Para ello consideraremos el libro de recuerdos de Sir Paul Dukes⁶⁸, que es un excepcional testimonio de primera mano que nos procura otro punto de vista sobre el significado esotérico que sitúa al Padre Nuestro en la categoría de los ejercicios transmitidos de maestro a discípulo, con la finalidad de armonizar en el hombre cuerpo, emociones e intelecto.

Lo primero que nos llama la atención de la gran oración central del cristianismo, es que en ella se suplica: “Venga a nosotros Tu Reino...”; no dice: “Déjanos ir a Tu Reino...” con lo cual manifestamos la necesidad de redención y transformación de este mundo. Las frases contenidas en el Padre Nuestro no pueden ser explicadas con “palabras claras”. Ouspensky insistía en que para comenzar la explicación era necesario partir de: “algún entendimiento preparatorio, luego puede venir un entendimiento ulterior, pero sólo como resultado del esfuerzo y de la actitud

⁶⁸ Ver referencia biográfica sobre el autor y reseña bibliográfica en **Primera Parte**, cap. I, p. 44, notas 74 y 75.

correcta”⁶⁹. Una vez más el esfuerzo personal como constante en el sistema de Gurdjieff. No obstante, las últimas palabras que el propio Ouspensky pronunció poco antes de expirar fueron: “esfuerzo, más esfuerzo...”; requisito omnipresente en el camino gradual hacia la búsqueda interior del Reino de Dios en nosotros.

El problema fundamental es que esperamos entender con nuestra mente corriente lo que una mente superior nos ha legado. Los Evangelios, y en general el Nuevo Testamento, son ininteligibles para el hombre ignorante, que aún no comenzó a labrar su propio futuro en este mundo, aunque piense que el éxito material satisface sus necesidades vitales. El teórico ruso, cuyo trabajo transcurrió paralelo al de su maestro Gurdjieff, divide la oración del Señor en dos partes con tres grandes apartados cada una, que corresponden a tres peticiones⁷⁰. Las de la primera parte son:

- 1. Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea Tu nombre.*
- 2. Venga a nosotros Tu Reino.*
- 3. Hágase Tu voluntad así en la tierra como en el cielo.*

Aquí –seguimos a Ouspensky– tenemos una palabras clave que hemos de comprender.

¿Qué significa “en los cielos”? “Cielos” alude a niveles superiores e involucra a los Planetas, el Sol o la galaxia. Esto es así si tenemos presente la enseñanza gurdjieffiana sobre el “Rayo de Creación”⁷¹, donde la Tierra ocupa el último lugar en el haz creacionista. Un lugar muy malo para vivir, según Gurdjieff. Por tanto, “cielos” remite a un nivel ausente de nuestro planeta, lo que no excluye la posibilidad de

⁶⁹ Cf., *Cuarto*, p. 437.

⁷⁰ En el Evangelio de Mateo el Padre Nuestro (6, 9 – 13) contiene siete peticiones. *La Biblia de Jerusalén* lo explica así: “Mt siente predilección por esta cifra: dos veces siete generaciones en la genealogía, 1 17; siete bienaventuranzas, 5 3 +; siete parábolas, 13 3 +; perdonar no siete sino setenta veces siete, 18 22; siete maldiciones contra los fariseos, 23 13 +...” El que fue profesor de la Universidad Hebrea de Jerusalén, David Flusser, explica la ausencia en la redacción de Lucas de la frase: “Hágase tu voluntad así en el cielo como en la tierra”, en un intento del evangelista –cuyo texto iba dirigido a los paganos– de omitir toda referencia a la idea de que los dioses habitasen en el cielo, pues, en aquel tiempo “era considerada anticuada y supersticiosa”. Otras dos omisiones encontramos en el Evangelio lucano: falta el apéndice “mas líbranos del mal”; y, al comienzo de la oración sólo aparece “Padre”, en lugar, como en Mateo de “Padre nuestro, que estás en los cielos” Cf., FLUSSER, D. *El Cristianismo, una religión judía*, Riopiedras ediciones, Barcelona, 1995, pp. 63 – 64.

⁷¹ Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 117, y nota 71 de la misma. También p. 187 nota 227.

conectarnos con fuerzas o energías superiores partiendo del “Rayo de Creación”; una escalera ascendente hacia otros niveles de conciencia.

La expresión “Santificado sea Tu Nombre” nos indica el reconocimiento de una Realidad trascendente; una Mente Superior –en palabras de Ouspensky- a la que debemos dirigirnos con una humildad acompañada de un corazón devoto. En la santidad de Dios tenemos la garantía de la propia perfección humana; y, también, entregamos a ella nuestros esfuerzos y errores en el camino hacia Su Reino. Y es, en esta segunda petición: “Venga a nosotros Tu Reino”, donde Ouspensky ve la expresión de un deseo de crecimiento del esoterismo, y llega a afirmar que el Reino de los cielos sólo puede significar “cierta parte interior de la humanidad, bajo leyes particulares”⁷². Aunque Cristo nos dice que el Reino de Dios ya ha venido, que ha estado siempre con nosotros, debemos realizar aún su cumplimiento.

La tercera petición de esta primera parte del Padre Nuestro, “Hágase Tu voluntad así en la tierra como en el cielo”⁷³, expresa una posibilidad, una esperanza en el paso de la Tierra hacia niveles superiores, siempre bajo la voluntad de la “Mente Superior”. Por tanto, las tres peticiones tienen como denominador común el anhelo de su cumplimiento futuro; pues, hasta que lleguemos a ser espiritualmente iluminados, hasta que Dios nos hable realmente, no podremos saber, en ninguna situación dada, cuál pueda ser su voluntad.

La segunda parte del Padre Nuestro (Mt 6, 11 – 13) comienza con una desconcertante petición: “El pan nuestro de cada día dánosle hoy”. Ouspensky relata que ese “pan” solicitado a Dios, lejos de interpretaciones literales que remiten al alimento para el cuerpo físico, en realidad contiene una súplica para recibir un alimento en forma de un conocimiento superior. Como el propio autor del Cuarto Camino sostiene, la expresión “de cada día” está ausente en los textos griego y latino más antiguos. Esta expresión sustituyó, en sucesivas y no siempre afortunadas traducciones, a otra más enigmática que adquiriría un cierto tono esotérico. Esta era la palabra “supersubstancial” o espiritual, que nos da otra dimensión de la petición más

⁷² Cf., *Cuarto*, p. 440.

⁷³ El profesor Flusser indica que la palabra “como” en esta expresión no es original. En idioma hebreo o arameo la frase peticionaria prescindiría de ese adverbio comparativo, que también se encuentra ausente en algunas versiones griegas. Cf., *Cristianismo, r.j.*, p. 64.

acorde a la intención general de la oración. Podemos, pues, afirmar que “Nuestro pan de cada día” es el pan de la gracia divina, y suplicamos que esta gracia se nos revele ahora, “hoy”, en este momento, y para toda la eternidad.

Quizá conviene recordar que Cristo habló en el archiconocido Sermón de la Montaña, de un pan para el día; pues cada día tiene su propia inquietud o necesidad (Mt 6, 34-34. Lc 12, 29-31). Es más, será la gracia divina la que venga a fin de subsanar las deficiencias alimenticias de nuestro inquieto corazón. A este respecto, el profesor Flusser escribe que no hay en el judaísmo una oración donde sea suplicado al Señor el alimento sólo para un día. Y lo explica del siguiente modo.

En tiempos de Jesús dos escuelas rabínicas predominaban en el mundo judío. La primera de ellas dirigida por el rabino Shammai. El rabino Hillel estaba a la cabeza de la segunda. Shammai enfocaba su enseñanza hacia Dios con un marcado rigorismo moral, un tanto distanciado de las necesidades reales, cotidianas, de sus semejantes. Por el contrario, el rabino Hillel ahondaba más en los aspectos sentimentales, emocionales, que marcaban las relaciones entre los hombres y sus inquietudes religiosas. Hillel pondría la base para el ulterior desarrollo del rabinismo. Parece ser que Jesús se decantó claramente por esta segunda interpretación de la Torá.

El rabino Hillel –seguimos a Flusser- compraba una pieza de carne, la preparaba el mismo día y solía recitar: “Bendito sea el Señor día a día”. Esta acción del famoso rabino entronca con el relato de los más duros momentos del Éxodo, cuando el pueblo errante carecía de alimento alguno. Pero, la misericordia de Yavé quedó materializada en forma de maná, una especie de copos de pan celestial que debía recolectarse para el día. Moisés había advertido al hambriento séquito que nadie guardara para el día siguiente. Más la avaricia melló la voluntad de los desobedientes exiliados, que no pudieron comer más allá del día el preciado alimento, porque lo que no era consumido casi al momento tornábase envuelto por repugnantes gusanos⁷⁴. El relato teológico del maná sirvió para que la escuela de Hillel suplicara la gracia de Dios “día a día”, sin preocuparse por el mañana. El joven Rabí galileo compartía,

⁷⁴ Cf., Ex 16, 13 – 20.

asimismo, esta concepción de la vida, expuesta en el Padre Nuestro y en el evangelio de Mateo (Mt 6, 25 – 34).

Una segunda consideración histórica, antes de continuar con la interpretación “esotérica” del Padre Nuestro en la tradición Gurdjieff-Ouspensky, nos remite a las fuentes judías de la oración. Ésta comienza con dos súplicas (la santificación del Nombre y la venida del Reino), que tienen un contrastado paralelismo con el comienzo de la oración judía del *kaddish*, que en tiempo de Jesús se decía una vez concluida la homilía durante el servicio sinagogal. En el *kaddish* actual falta la frase: “Hágase Tu voluntad así en la tierra como en el cielo”, pero, según el profesor Flusser, algo similar se decía en la forma antigua de la oración en Israel⁷⁵. El judaísmo sólo se dirigía a Dios invocando su “Nombre”. Las palabras de apertura: “Exaltado y santificado sea el Gran Nombre”, están inspiradas en el libro de Ezequiel (Ez 38, 23). Sin embargo, Jesús denomina a Dios como Padre lo que convierte a la súplica cristiana, en una oración dirigida a un Dios misericordioso y tierno, verdadera novedad en la nueva fe, que la distancia de la raíz hebrea.

Alejadas de toda referencia histórica y teológica, hallamos en las ideas del “Cuarto Camino” una visión de la oración del Señor un tanto “heterodoxa”, pues carece de toda pretensión académica; y, por supuesto, rehúye el punto de vista teológico-doctrinal de la religión institucionalizada. Así, Ouspensky afirma que las dos últimas súplicas de la segunda parte del Padre Nuestro, encierran un significado de difícil explicación. La frase: “Perdónanos nuestras deudas así como nosotros perdonamos a nuestros deudores” –en el actual Catecismo de la Iglesia la palabra “deuda” es sustituida por “ofensa”- no debe interpretarse, como suele hacerse, en el sentido literal, sino que requiere de una nueva manera de pensar.

En el estado habitual de conciencia, el hombre *no puede perdonar* –dice Ouspensky- salvo que aquél despierte, una vez que ha sido capaz de recordarse, y

⁷⁵ Cf., *Cristianismo, r.j.*, p. 66. Aunque el origen del *kaddish* –deriva del término hebreo *kadosh*, que significa “sagrado”- es oscuro, los estudiosos consideran que esta oración fue introducida en los lejanos tiempos del segundo Templo para ser recitada después de una sesión de estudios de la Torá o de un discurso erudito. Esta forma original del *kaddish* –al que a veces se llama Gran Doxología de la liturgia judía- pasó a ser conocida como *kaddish* de los rabinos o de los Maestros (*kaddish De-Rabarán*). Del *kaddish* de rabinos original surgieron otras formas adicionales: “el *kaddish*, Completo, el Medio *kaddish*, el *kaddish* de Dolientes y el *kaddish* de Entierro.

tenga *voluntad*. Una sola voluntad, y no un ejército de voluntades, cada una reclamando lo que es suyo, a menudo contradictorias entre sí. Por otro lado, el hombre no evolucionado no sabe si en toda circunstancia es necesario perdonar, o si por el contrario, es mejor, según los casos, no hacerlo. Estas ideas chocan directamente con el habitual concepto devocional del perdón cristiano. Sin embargo, hemos de insistir en la aplicación de una nueva psicología cuando se trata de la *posible evolución del hombre*; es decir, al considerar al hombre como un producto inacabado, a la espera de tener la *posibilidad de ser*. Por tanto, Ouspensky puede parecernos un tanto pesimista o malévolo al negar, en todo momento, el perdón por convicción religiosa. ¿Pero, quién en su sano juicio dejaría a un niño tomar decisiones sobre asuntos vitales? Si identificamos al hombre común con el funcionamiento de una máquina –que desconoce que lo es-, quizá sea mejor replantearse el concepto de perdón.

Ouspensky afirma lo siguiente: “Debemos entender que perdonar indiscriminadamente puede ser peor que no perdonar en absoluto...”⁷⁶. Esta frase, vista fríamente, puede conducirnos sin más a un rechazo del método de desarrollo interior que es el presentado por el Cuarto Camino. Pero conviene tener presente, antes de emitir juicio alguno, la dimensión psicológica que subyace permanentemente en la enseñanza gurdjieffiana, que es diametralmente opuesta a la habitual concepción de la psicología moderna. De modo que hemos de redefinir el concepto de la actitud positiva y negativa en la conducta humana. Las actitudes positivas pueden no ser siempre correctas. De igual modo, las actitudes negativas –dice Ouspensky- son a menudo necesarias para un correcto entendimiento. Si identificamos el “perdón” con la actitud positiva llegamos a la conclusión, según ese razonamiento, de que perdonar puede no ser en todo momento lo correcto. Entonces, ¿cómo hemos de entender la devota actitud suplicante de quien solicita el perdón para sí mismo y para sus semejantes? Una vez más, la lógica –puede parecer de conveniencia- del divulgador ruso al explicar, desde la nueva psicología, lo adecuado o no de practicar siempre el perdón, se manifiesta cuando pasa a considerar a Dios como una “supuesta” deidad benévola, receptora y dadora de perdón. En este caso, dado que existe un Ser superior, todo bondad, dispuesto eternamente a borrar las deudas u ofensas de sus criaturas, no sería necesario que el hombre hiciera esfuerzo alguno en orden a superar sus propias

⁷⁶ Cf., *Cuarto*, p. 441.

limitaciones. En otras palabras, se negaría a iniciar cualquier camino de autoconocimiento; prescindiría de los sacrificios y esfuerzos requeridos, pues, tiene la seguridad de que sus ofensas caen en terreno propicio, aunque el ofendido quede a merced de las consecuencias del daño ocasionado. Éste, por supuesto, también recibiría en justa reciprocidad la amnistía divina. Así, ¿para qué trabajar sobre nosotros mismos cuando nuestras malas acciones –las generadas y las soportadas– merecen la benevolencia de Dios?

En el trabajo interior nada es perdonado –escribe Ouspensky–; tampoco en una verdadera escuela: “Las escuelas existen precisamente para no perdonar, y, debido a este hecho, uno puede confiar y esperar obtener algo de una escuela...”⁷⁷. En la vida ordinaria no es así. Constantemente buscamos –y encontramos– justificación para nuestros desmanes, lo que no deja de ser una obra falaz de autoengaño. La máquina humana confía a ciegas en las propias mentiras, que pasan a incorporarse –inconscientemente– al mecanismo que mueve el universo experiencial. Es mejor, sin duda, pasar el testigo de nuestros errores a un “corredor seguro”; pues, nuestras apuestas siempre encontrarán satisfacción.

El Padre Nuestro termina con la súplica: “No nos dejes caer en la tentación mas líbranos del mal”. La psicología del “Cuarto Camino” interpreta la primera parte de esta frase equiparando el término “tentación” al término “sueño”. La súplica adquiere una nueva expresión que para Ouspensky puede formularse así: “ayúdanos para dormir menos, o ayudanos para despertar a veces”⁷⁸. Mientras permanezcamos dormidos no es posible cambiar algo en nosotros. Nuestro pensamiento, nuestros planes, nuestro funcionamiento en la vida cotidiana son un sueño. No podemos actuar desde el sueño, sólo reaccionamos. El hombre mecánico habla con frases automáticas para expresar sentimientos automáticos generados por pensamientos automáticos que se enlazan repetidamente con redes de asociaciones.

El “sueño despierto” es el estado ordinario en el que nos encontramos y es de este estado del que *debemos* escapar si queremos un cambio real en nuestras vidas. Nuestras vidas serían diferentes si llegáramos a ser conscientes. La conciencia debe

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 442.

⁷⁸ *Ibíd.*

ser la meta en la vida. La súplica de “evitarnos caer en la tentación” adquiere una dimensión desconocida para la mayor parte de las personas. Éstas entienden la tentación como un deseo irrefrenable asociado a las más bajas pasiones humanas. Sin embargo, hemos visto que al estar instalados plácidamente en nuestro mundo onírico, aunque tengamos un comportamiento virtuoso, desperdiciamos nuestras oportunidades de progreso interior.

El significado del término “mal” –si persistimos en emplear las categorías de la psicología del Cuarto Camino- sería el de volver a quedarse dormido cuando uno comenzó a despertar del sueño. O renunciar al trabajo sobre sí mismo después de un tiempo de esfuerzo. También –dice Ouspensky- rebelarse contra las reglas de la Escuela justificando, incluso, la actitud. En cualquier caso, podríamos identificar al “mal” con uno de los siete pecados capitales: la pereza. ¿Qué es la pereza? La pereza es una debilidad común y profundamente arraigada en nuestra naturaleza. Somos bastante perezosos para ver dentro de nosotros mismos; pues, luchar contra la pereza implica sufrimiento voluntario y trabajo consciente. Al abandonarnos a este “pecado”⁷⁹ fomentamos el “mal” en nosotros en forma de *autoindulgencia*. Si fuéramos sinceros admitiríamos nuestra pereza para mirar dentro de nosotros mismos, para contactar con nuestra conciencia. Quizá tememos oír lo que ella nos dice acerca del tipo de trabajo que debemos hacer.

Por último, antes de adentrarnos en la genuina formulación que Gurdjieff hace de la oración, merece destacarse la inexistencia en ella de las palabras “yo” o “mí”. Ouspensky aclara que en el Padre Nuestro no existen los favoritismos; todas las súplicas realizadas lo son en beneficio de la humanidad, pues todas las personas necesitamos idénticas cosas. La oración –escribe Christopher Fremantle-⁸⁰ tal como la

⁷⁹ El término “pecado” (en griego *hamartia*) significa literalmente “errar el blanco” Por extensión, y en referencia a los hombres, esta expresión pasó a ser “ir en una dirección equivocada”, “ir en contra del propósito de sí mismo”.

⁸⁰ (1916 – 1978). Trabajó con el matrimonio Ouspensky en *Lyne Place* durante el bombardeo de Londres. Fremantle ayudó a los Ouspensky a trasladarse a los Estados Unidos continuando el trabajo en Nueva Jersey, hasta la muerte de P. D. Ouspensky en 1947. Su viuda, Sophie Grigorievna, aconsejó a C. Fremantle visitar a Gurdjieff en París donde permaneció hasta la muerte del maestro en 1949. Más tarde, la responsable del Instituto Gurdjieff, Jeanne de Salzmann, le envió a México, en 1951, para hacerse cargo de los grupos, labor que desempeñó durante casi treinta años. En 1966 un nuevo encargo como líder de los grupos de Nueva York, Chicago y otras ciudades, responsabilidad que ocupó su tiempo hasta la muerte en 1978. En la década de los años setenta puso por escrito –a petición de la

vivimos, siempre se degrada y se ciñe solamente a pedir. “El hombre desea no orar como desearía hacerlo en su modo ordinario, más bien, anhela un estado de oración. Empieza a darse cuenta del acto de orar”⁸¹. Esta afirmación de Fremantle puede suscitar la idea de que la oración es un estado activo, en lugar de un “pedir” pasivo como habitualmente la entendemos. Así comprendió la oración de Jesús el principal representante de la escuela de espiritualidad oriental llamada *Hesicasmo* –en griego, *pacificarse*-, Gregorio Palamas (1296 – 1359), quien enseñaba no sólo a repetir la oración oralmente un determinado número de veces cada día, en silencio, y a continuar el proceso mentalmente, sino a llevarla al corazón valiéndose del ritmo de los latidos.

Gurdjieff, en su peculiar ejecución del Padre Nuestro, emplea una técnica poco divulgada que pareciera pertenecer a una elite de iniciados, retirados en inaccesibles monasterios, en cuyas solitarias celdas resonasen sonidos surgidos de las mismas profundidades del alma humana. Adentrémonos, ahora, en ese universo misterioso que una noche moscovita tuvo la excepcional ocasión de conocer Sir Paul Dukes, acompañado de la mano del que, quizá, fue el primer discípulo de Gurdjieff, Lev Lvovich, desaparecido en los torbellinos de la Rusia revolucionaria.

Decíamos en páginas anteriores que Dukes –el primer alumno inglés interesado por la enseñanza gurdjieffiana- redactó un librito⁸², pequeño en cuanto a extensión pero enorme en su contenido, en el que recogía las visitas que hizo al maestro caucásico, en las cuales pudo observar cómo Gurdjieff ejecutaba el Padre Nuestro de un modo que el sorprendido estudiante de música inglés –más tarde oficial de la Inteligencia británica en Rusia ente 1918 y 1919- no había visto hasta entonces. En los encuentros con el extraño hombre que se hacía llamar “Príncipe Ozai”, informó sobre las experiencias del poder curativo de la oración, en especial con la utilización del Padre Nuestro para este menester. Dukes –narra en su libro- fue requerido en cierta ocasión por los ancianos de una aldea con el objeto de aliviar la fiebre de la esposa de uno de ellos, que persistía durante varios días. En aquellos años la feudal

señora de Salzmann- notas sobre el trabajo, que fueron leídas en voz alta en las reuniones de sus grupos.

⁸¹ Cf., FREMANTLE, C. *De la Atención*. Conferencias, ensayos y cartas basadas en las ideas de G. I. Gurdjieff. Ed. Ganesha, Venezuela, 1996, p. 83.

⁸² Ver p. 243.

Rusia carecía del auxilio médico más elemental para las abrumadoramente mayoritarias masas de campesinos y obreros. No es de extrañar que un extranjero, dedicado a la educación de los hijos de un rico hacendado rural, despertara la atención de los empobrecidos e ignorantes aldeanos hasta implorar la ayuda de aquél, quien, perplejo, asistiría a la extenuada paciente provisto únicamente de su generosidad y de su fe. Pues bien, arrodillado ante la cama de la enferma el joven murmuró, en idioma inglés, la oración más célebre del cristianismo, junto a otras que recordaba del hogar familiar –no obstante, su padre fue ministro anglicano-. Y se produjo el hecho extraordinario, milagroso, de la bajada de la fiebre acompañada de una progresiva mejoría de la enferma. Naturalmente las peticiones de ayuda se incrementaron hasta la partida del sorprendido “taumaturgo”, con motivo de la llegada de la estación estival.

Gurdjieff –en papel de Príncipe Ozai- escuchó atentamente el relato del intrépido inglés, pidiéndole que recitara el Padre Nuestro de la misma forma como lo había hecho antes con sus pacientes campesinos. Casi inmediatamente, fue interrumpido por el atípico anfitrión ataviado con una bata de seda y un turbante, de complexión fuerte, de tez morena e inquietantes ojos negros. La causa de la interrupción fue la pausa, innecesaria –a juicio del Príncipe- que el visitante realizó al objeto de tomar aire. Escuche y observe inquirió el escuchante, visiblemente defraudado.

Dejemos libertad al relato de Paul Dukes para evitar intromisiones subjetivas que puedan conducir a conclusiones erróneas. Escribe así:

“Puso sus manos sobre las piernas, fijó la mirada en mí, y comenzó a respirar lenta y profundamente, reteniendo el aire unos momentos, sin moverse... Una nota musical grave, baja y plena como un sol por debajo del do central comenzó a sonar en el lugar, un sonido puro y seco, asordinado por las telas. Mi anfitrión había comenzado a cantar el Padre Nuestro... De principio a fin no había interrupción, ni vacilación, ni descanso para respirar, ni variación en el tono; era un sonido único, integral y retenido, que le impartía a la oración un significado más profundo que las propias palabras. El 'amén' –

pronunciado... 'aaa-meen'- se alargaba hasta lo inaudible... Cantando lentamente, de un solo aliento, parecía durar un tiempo muy largo”⁸³.

Jamás el perplejo estudiante inglés hubo escuchado semejante interpretación de la oración del Señor. Según aquel hombre las palabras de la oración no eran lo más importante. Incluso dudaba de que llegaran a nosotros en la forma en que originalmente fueron escritas. Más allá del contenido era necesario entender que, en realidad, el Padre Nuestro consistía en un ejercicio devocional de respiración destinado a ser cantado de un “solo aliento llano”. Cualquier otra consideración, incluida la correcta interpretación psicológica de las palabras devocionales, pasaba a situarse en un segundo plano.

Tres elementos jugaban un papel determinante en la práctica de esta oración, como también en otras similares destinadas a servir de ejercicios espirituales a los discípulos avanzados. Éstos eran: “el aliento, el sonido y las palabras. Cristo pretendía, al dar a los doce el preciado instrumento del Padre Nuestro para su desarrollo interior, producir, una transformación en sus mentes –*meta-noia*-. Debían aprender a pensar de otra manera.

La palabra griega *meta-noia* se refiere a una *nueva mente* no a un nuevo corazón. No podemos –afirma el psicólogo Maurice Nicoll-: “cambiar el corazón, cambiar la manera de sentir, sin haberse hecho una mente nueva”⁸⁴. Ante todo debe aprenderse a orar; y el que todas las religiones empleen la oración en sus prácticas devocionales, no implica necesariamente su correcta ejecución. Se necesita, en primer lugar, aprender una técnica especial de respiración⁸⁵. El ser humano respira de manera natural desde el nacimiento; pero, para Gurdjieff, esa respiración limita las posibilidades de evolución interior del hombre. Apenas sirve para mantener unidos el cuerpo y el alma. En segundo lugar, la oración puede ir acompañada del ayuno. Privamos al cuerpo físico, durante algún tiempo, de la ingestión de alimentos para elevar el nivel de conciencia. Si controlamos los apetitos carnales dejamos paso a la aparición de otras apetencias más sutiles en nosotros. Reduciendo de manera

⁸³ Cf., *Aliento*, pp. 16 – 17.

⁸⁴ Cf., NICOLL, M. *La flecha en el blanco*. Ed. Troquel, S.A., Buenos Aires, 1994, p. 100.

⁸⁵ Ver p. 217 y nota 19 de la misma.

controlada las necesidades materiales podremos pasar a ocuparnos de otras de naturaleza superior, como son las destinadas a alimentar nuestro cuerpo astral o sutil por medio de una adecuada forma de oración. Luego, el primer elemento presente en la práctica de la oración, el aliento o respiración, junto al ayuno, sitúa a aquella dentro de una perspectiva física, aunque el objetivo de la oración sea de índole espiritual. En opinión de Gurdjieff la frontera entre ambos mundos no está tan definida, como solemos creer.

Un segundo elemento que caracteriza a esta visión de la oración, es su dimensión sonora o, quizá, deberíamos decir que la proyección hacia el exterior toma la forma de una entonación, no de una recitación que, a menudo, degenera en apenas audibles murmuraciones.

En su juventud Gurdjieff estudió el mundo de las vibraciones. Recordemos su estancia en monasterios cristianos ortodoxos y en “lugares de poder” de Asia Central, dedicado a investigar la repercusión de cierta música en la psique humana. La música podía adaptarse a las necesidades de las personas, para su bien como factor de sanación, o ser, así mismo, utilizada como arma desestabilizadora de los sentimientos humanos. El Padre Nuestro, cantado como Gurdjieff lo hacía, constituía una verdadera técnica destinada a experimentar dentro del cuerpo una ingente variedad de ricas vibraciones sonoras, emanadas de notas musicales que parecían surgir del fondo cavernoso donde se oculta la esencia humana. De este modo, Paul Dukes fue iniciado por aquel atípico hombre en la correcta entonación de la oración del Señor, durante los encuentros que tenían lugar en las afueras de Moscú. A menudo pasaban noches enteras conversando al mismo tiempo que aprendía la ejecución de la oración. Entre partidas de ajedrez –además del Príncipe Ozai permanecían en aquel salón, decorado a la manera típicamente oriental, Lev Lvovich y un segundo hombre de ojos rasgados vestido a la moda europea, nunca identificado, que, a menudo, competía en el juego con el joven inglés, el mismo Lvovich o incluso el anfitrión-, platos de alimentos de marcado carácter asiático y bebidas espirituosas de elevada composición alcohólica –a decir de Dukes un brebaje más potente que el whisky- transcurrían las lecciones prácticas, a menudo hasta el amanecer. Parecía que el tiempo quedaba congelado en aquel apartamento alejado del centro de la capital rusa. Todo acontecía en un ambiente que evocaba épocas y lugares remotos, donde la vida era experimentada y

gozada en todas sus dimensiones, no simplemente observada de manera pasiva con escasa implicación de la naturaleza humana.

La creación surgió con un sonido. El primer sonido. El sonido más profundo, afirmaba el misterioso príncipe que era rebatido por el joven inglés quien insistía que al principio era la *Palabra*, el *Logos*, como relata el evangelista Juan. Pero, es más, aquel sonido no era para ser oído, sino sentido. Aunque inaudible penetraba todo, como la luz más penetrante es invisible. El “Príncipe Ozai” describe al cuerpo humano como un instrumento musical que necesita ser afinado, puesto a punto por medio de la oración: “La función de la oración no es rogar o hablar, sino afinar”⁸⁶. Y para ello, intervienen ejercicios –como los respiratorios o posturales- y el ayuno. Con un cuerpo sobrecargado de alimentos es imposible que éste reciba y devuelva vibraciones finas. La digestión, con el fluir de la sangre de aquí para allá, impide escuchar nuestro interior, como una conversación pausada no puede tener lugar en medio de un mar embravecido.

Un tercer factor es introducido en la narración de Paul Dukes: el sexo. Además del control de la alimentación y de la respiración, la actividad sexual regulada ocupa un papel imprescindible en el arte de la oración. Estas tres actividades humanas deben ser vigiladas por el ejercitante, pues, por su propia naturaleza, tienden a escapar constantemente de nuestro control, a desbocarse como caballos salvajes –en palabras del “Príncipe”- restando la energía necesaria para desbrozar el corazón de la tiranía de las pasiones.

Lo anterior nos da a entender que la oración, más que una actividad espiritual o mental, es básicamente deudora de las funciones orgánicas. Una vez más la tesis de Gurdjieff, que insiste en el conocimiento del hombre partiendo de su naturaleza “mecánica”, es aplicada incluso al acto de orar, invirtiendo el orden establecido por las propias instituciones religiosas de la fe cristiana. Aunque hemos de afirmar que los eremitas y las más antiguas comunidades religiosas, tanto de Oriente como Occidente, se ejercitaban en perfeccionarse en algunos de los elementos o factores que conducían a una adecuada práctica de la oración, según la entendía el método gurdjieffiano. Dice

⁸⁶ Cf., *Aliento*, p. 38.

el “Príncipe Ozai” parafraseando, en parte, al mismo Cristo: “La oración es fisiológica. Sus Escrituras mismas lo dan a entender, pero el formalismo le ha tapado los oídos a la mayoría de sus sacerdotes para que no comprendan, y la vista también, para que no perciban”⁸⁷. Vemos en esta afirmación cómo el anfitrión, dirigiéndose al inquieto estudiante de música, hace referencia al cristianismo como si fuera una creencia un tanto ajena para él, en un claro intento por desmarcarse de cualquier directriz doctrinal impuesta por una autoridad religiosa. Desde luego, esta evidente distancia con la ortodoxia formal constituye un rasgo perenne en la enseñanza del “Cuarto Camino”.

Sir Paul Dukes llegó, de este modo, a ver las Escrituras desde un nuevo punto de vista. También la insistente invitación de Cristo a la oración, que es una constante en los Evangelios, adquiere una dimensión hasta entonces insospechada, que marcará la búsqueda espiritual de Dukes a lo largo de su azarosa vida.

Hemos visto que el Padre Nuestro, según la enseñanza del “Cuarto Camino”, es una oración para ser *cantada*, no recitada. Cantada, empleando una técnica especial que requiere de un tipo de respiración inhabitual. Gurdjieff decía que en la primitiva Iglesia Cristiana las oraciones, en general, eran compuestas para ser cantadas, imitando a los antiguos egipcios y a otras civilizaciones del ámbito geográfico oriental, en sus cultos. La introducción de instrumentos musicales en la liturgia como el órgano –durante el Renacimiento europeo– apagaron toda iniciativa de futuro de la oración cantada. No obstante, el ritual cristiano ortodoxo emplea profusamente el canto en la liturgia. Los sacerdotes –popes– de rito oriental son entrenados antes de la ordenación, en escuelas especiales donde se ejercitan durante años en entrenar la voz y el control de la respiración, que se convierte así en soporte natural de las oraciones.

Por el contrario, la Iglesia de rito latino ha desterrado completamente el uso del canto –en el sentido mántrico que le da Gurdjieff– en favor de los instrumentos musicales. Sin embargo, prevaleció dentro de la Iglesia Ortodoxa, especialmente de la griega, un entusiasmo por conservar pura la liturgia sin ninguna otra intromisión, que no viniera dada a través de un devoto estudio de la vocalización y el control de la

⁸⁷ Ibíd., p. 43.

respiración; todo ello en un intento por restaurar la antigua conexión, fundamental por otro lado, entre el mundo espiritual y la psique humana. Pero, lejos de ser optimistas en cuanto a la calidad y cantidad de los protagonistas de la auténtica oración, algunos reductos aún podían hallarse en la vieja Europa. A decir del “Príncipe Ozai”, en la abadía de Alexander Nevski, en Moscú, era cultivado el antiguo arte de la oración cantada. Por recomendación suya, Dukes asistió a parte de los oficios de la Semana Santa -quizá en la primera del año 1914-, dejándonos un colorista y detallado relato de sus impresiones. A continuación, por su especial relevancia, transcribimos los momentos considerados más llamativos de la experiencia del joven buscador.

Todo comienza en un interior con escasa iluminación; apenas unos pocos cirios adornan los iconos situados en el espacio situado entre la entrada y el lugar ocupado por el iconostasio. Narra Paul Dukes:

“En la lejanía se oye flotar un canto monótono que parece surgir de la parte trasera del gran iconostasio... el canto distante que se alarga, quejumbroso, se prolonga sin cesar, destruyendo todo sentido de tiempo y materialidad... El tono bajo, fuerte y profundo de un pope tras otro arrastra las invocaciones; el coro hace resonar las respuestas...”⁸⁸.

Es precisamente ese entrar en una nueva dimensión, lo que fascina a quienes han participado en ceremonias litúrgicas similares. La pérdida de la noción material del tiempo ocurría con cierta frecuencia entre los alumnos veteranos de Gurdjieff, tras la ejecución de algún ejercicio individual o en los “Movimientos”. También la música interpretada por el propio maestro en el armonio, invitaba a desprenderse del lastre de la temporalidad sumergiendo a los oyentes en un océano de inexplicables sensaciones. En cualquier caso, la tiranía del dios *Chronos* se desvanecía ante la sutil presencia de otra deidad competidora, vástago de éste, de nombre *kayrós*, cuyo reino no era de este mundo.

Un pope ocupa su lugar frente al altar y tras persignarse, enfoca su atención al libro –La Sagrada Escritura- depositada sobre el atril. Ahora es el comienzo de la

⁸⁸ Ibíd., pp. 51 – 52.

lectura, pensaría el expectante inglés, tal como sucedía en la liturgia latina, pues corresponde al sacerdote o pastor leer, y posteriormente comentar, el pasaje evangélico del día. Sin embargo, nada sucede como era previsible:

“El primer indicio de que 'lee' es la reverberación, en medio de la inmensidad silenciosa de la iglesia, de un sonido –bajo, parejo, extendido. Con cada aliento que se prolonga canta una sola frase, muy lentamente, articulando todas las sílabas en forma pareja... Comienza con una nota como una octava por debajo del do central, subiendo un semitono en cada frase, aumentando al mismo el volumen... Cuando, al concluir, en la octava, alcanza el clímax de la 'lectura', la nota es como su carta de triunfo final- exultante, majestuosa, triunfante, sobrecogedora”⁸⁹.

La experiencia del canto fue tal que Dukes temió tambalearse y caer –según sus propias palabras-, pues, la vibración del sonido penetró todo su cuerpo, convirtiéndolo en receptáculo vivo de las vocales emitidas por el barbudo pope, quien parecía dirigir la mirada durante el canto a un punto concreto, no identificado, de las altas bóvedas. Ese *sentir* el efecto sonoro producía una sensación desconcertante, en algunos momentos casi intolerable. Cuando el coro relevó al cantor, un sentimiento de alivio invadió al impresionado Dukes. Aquella enigmática vibración sonora hizo que tanto él como otros asistentes quedaran clavados en sus respectivos lugares. Dukes escribe que la mayoría permanecía de rodillas con las lágrimas descendiendo por sus rostros.

Gurdjieff -o el “Príncipe Ozai”- escuchaba atentamente el relato de Paul Dukes. Consideró poco probable que alguien más hubiera experimentado con tanta intensidad los efectos de esa “diabólica” vibración sonora emitida por el pope ruso. Sin embargo, dejó bien claro que cierto tipo de música podía ser considerada peligrosa para algunas personas, llegando incluso a producir graves daños mentales e incluso la muerte.

⁸⁹ Ibíd., pp. 52 – 54.

Recordemos el relato que hace Gurdjieff sobre la experiencia de la joven Vitvitskaia, miembro del grupo de los “Buscadores de la Verdad”, en aquel misterioso monasterio del Turquestán cuando fue gravemente impactada por aquellos sonidos capaces de provocar el llanto⁹⁰. O las veladas musicales en el apartamento parisino, una vez liberada la capital francesa en el verano de 1944, con Gurdjieff como intérprete de armonio, rodeado de discípulos que asistían sobrecogidos a las desgarradoras notas emitidas por el “pequeño órgano de fuelle”, cuyas vibraciones causaban en los asistentes un copioso caudal de sensaciones interiores⁹¹. Idéntico *sentir* invadió a Dukes en el interior de la lúgubre Abadía ortodoxa, quien, además, tuvo que escuchar de labios de su interlocutor la seria advertencia de no exponerse, por el momento, a situaciones sonoras de esa magnitud. El conocimientos del Nombre o de la Palabra, requiere de la adecuada experiencia práctica que se logra con los años. Según el “Príncipe Ozai”:

*“La verdad siempre debe ser revelada en pequeñas dosis muy diluidas. Y el sonido también tiene que ser racionado, especialmente el Nombre que está por encima de todo Nombre, como lo expresan las escrituras suyas. Por eso es que el Nombre debe ser santificado. Una sobredosis fácilmente podría causar su muerte de no estar lo suficientemente entrenado”*⁹².

Mas, un entrenamiento de esta categoría implica un riesgo, incluso de muerte, advierte Gurdjieff.

El relato de Sir Paul Dukes termina con un “Príncipe Ozai” si no colérico, si visiblemente contrariado por la reticente actitud de aquel primer alumno no ruso, invitado a aceptar las condiciones de un peligroso viaje a través de sí mismo, cuyo desenlace quedaba más allá de su comprensión. Y todo ello comenzó, quizá, con el desafío que implica el pronunciar las primeras palabras, o deberíamos decir cantarlas conscientemente *de un solo aliento* desde lo más recóndito de nuestro ser, que un joven Maestro judío desveló a un pequeño grupo de seguidores, temerosos de la incertidumbre de sus vidas y dubitativos en cuanto al camino propuesto.

⁹⁰ Ver **Primera Parte**, cap. I, p. 177.

⁹¹ *Ibíd.*, pp. 180 – 182.

⁹² Cf., *Aliento*, pp. 58 – 59.

Dios, mal aplicado, es el Diablo –dice Gurdjieff-. Y continúa así; “Sólo hay una fuerza en la Creación. El bien y el mal dependen exclusivamente de su aplicación”⁹³. Padre Nuestro que estás en el Cielo... ampáranos.

Gurdjieff decía que él no enseñaba directamente. El alumno era invitado al camino, mas la decisión de consolidación en el aprendizaje debería surgir de su propio deseo de perfección. Cristo enseñaba, asimismo, utilizando un medio indirecto, mediante parábolas. Éstas transmitían ideas de un conocimiento superior con palabras sencillas e imágenes cotidianas de la vida, capaces de sacudir las conciencias dormidas de aquéllos a quienes iban dirigidas. El uso de la parábola –típico género literario bíblico- demuestra la eficacia de este método indirecto cuando se trata de producir un determinado efecto psicológico. Orage escribe lo siguiente: “La parábola, desde el punto de vista de Gurdjieff, es una verdad para al menos dos, y usualmente tres centros con significado entremezclado. Las parábolas son el lenguaje, el discurso, de figuras míticas que son representaciones conscientes de seres totalmente desarrollados...”⁹⁴. Curiosa definición para explicar la implicación de los tres centros –motor, emocional e intelectual- en el funcionamiento cotidiano de la maquinaria humana.

El principio fundamental de la enseñanza de Gurdjieff es que nada debe ser tomado como dogma de fe. El hombre puede cambiar el modo de concebir la vida con su propio esfuerzo, pero necesita de ayuda exterior. Gurdjieff insistía en la necesidad de encontrar un maestro que impulse al principiante en los momentos de duda o aflicción.

La meta de esta enseñanza es ayudar a los que desean un conocimiento superior, a preparar el terreno para recibir la debida instrucción. El cambio de conocimiento proviene del cambio de ser. Cuando –dice Gurdjieff- estemos listos para un nuevo conocimiento, éste nos llegará. En otras palabras, una escuela prepara a los futuros candidatos a la transformación interior mas, por sí misma, no garantiza el éxito del estudiante que se entrega a su disciplina. El discípulo que elige entrar en una

⁹³ *Ibíd.*, p. 60.

⁹⁴ *Cf.*, *Diario*, pp. 229 – 230.

escuela de conocimiento tendrá que hacer una elección, tomar una decisión. Todas las enseñanzas místicas hablan de la bifurcación de los caminos. Es decir, quienes quieran permanecer en la senda que conduce al verdadero saber, deberán elegir entre volverse completamente mecánicos o completamente conscientes.

1.2.b.- Parábolas

Gurdjieff introduce en los *Relatos de Belcebú a su nieto* una profusión de parábolas, aunque éstas aparezcan, más bien, bajo un relato formal que difiere del bíblico. A veces, adoptan la forma de alegoría, excepcionalmente bien empleada durante toda la narración, como dice Orage: “Cuando escribe sobre la dispersión de las razas está escribiendo sobre los centros...”⁹⁵. Pero, para descifrar una parábola es necesario estar en posesión de una clave que nos permita el acceso a un nivel superior de comprensión. El método de enseñanza gurdjieffiano procura esa clave de acceso a los significados más profundos del texto bíblico.

Los Relatos son básicamente una parábola mitológica. Éstos, como también las Sagradas Escrituras, tienen un sentido externo -literal- y uno interno -esotérico-. Más allá de la literalidad de las palabras podremos hallar otra gama de significados, otra forma de conocimientos. *El Cuarto Camino* enseña que en la Biblia aparecen relatos cuyo significado esotérico dista mucho del obtenido al leerlos tal como aparecen escritos. Así pues, en el Antiguo Testamento narraciones como el Diluvio Universal, la Torre de Babel e incluso el relato de Adán y Eva, entre otros, pueden ser interpretados desde un significado “psicológico”, alejado del nivel ordinario de entendimiento. De igual modo en los textos evangélicos, en especial en las parábolas, situaciones y experiencias corrientes de la vida familiar y laboral de la zona geográfica palestinese de hace veinte siglos, sirven como argumento para elaborar verdaderas perlas de conocimiento aunque, en apariencia, su contenido textual pueda llevar a ciertas contradicciones e incluso juzgarlo como una historieta moralizante un tanto ingenua.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 230.

Las parábolas –el término hebreo equivalente al griego *parabolé*, poner en paralelo, comparar, es *mashal*, de significado aún más amplio: proverbio, comparación, enigma, enseñanza- no son exclusivas de los relatos evangélicos ni de la Biblia en general, pero las atribuidas a Jesús gozan de un prestigio, incluso en el aspecto literario, que las hace merecer un lugar superior dentro de la literatura universal⁹⁶. Los evangelios sinópticos⁹⁷ contienen un número apreciable de parábolas, mientras que San Juan no narra ninguna. El autor o inspirador del *Apocalipsis* transmite dos relatos que pueden ser asemejados a parábolas pero, sin duda, son alegorías. Estos son el del *Buen pastor* (Jn 10, 1 – 16), y el de *La vid y los sarmientos* (Jn 15, 1 – 6).

El lenguaje a veces misterioso de Jesús –habla sin desvelar todo- responde a la nula o escasa disposición de los oyentes, quienes habrían de recibir en pequeñas dosis la gratificante semilla de la enseñanza, que una vez caída en buena tierra produciría abundantes frutos. La transformación o *metanoia* del hombre dependería del adecuado abono de aquella semilla y de un controlado crecimiento, dirigido a manifestar el Reino de Dios en nosotros. La enseñanza del Cuarto Camino propone, una vez recibida la simiente en tierra fértil, un sistema de aprendizaje específico, por un lado, y la dirección de un maestro competente que vigile el progreso del pequeño grano de mostaza, por otro. De este modo, el fertilizante y la vigilancia actuarán de forma sincronizada en beneficio del estudiante, quien no tiene más remedio que confiar,

⁹⁶ El A.T. muestra una profusión de parábolas dada la naturaleza de la fe del pueblo israelita. Israel habla del Dios trascendente, que no admitía representación sensible, partiendo de las realidades terrenales. En los textos veterotestamentarios los antropomorfismos son comparaciones implícitas que contienen en germen verdaderas parábolas. Durante el judaísmo rabínico las parábolas fueron utilizadas como método pedagógico. Jesús participó también de esta enseñanza magisterial al expresar bajo forma de comparación los elementos de su doctrina. El eminente exegeta Joachim Jeremías afirma lo siguiente. “Ya en los primeros tiempos, en los primeros decenios después de la muerte de Jesús, sufrieron las parábolas ciertas interpretaciones. Así, se comenzó muy pronto a tratar las parábolas como alegorías, es decir, a dar a cada detalle de la parábola un sentido profundo especial... En el mundo helénico la interpretación alegórica de los mitos estaba muy extendida, como portadora de conocimientos esotéricos... Pero lo que contribuyó, sobre todo, al progreso de este género de interpretación alegórica fue *la teoría de la obstinación* (Mc 4, 10 – 12 par.), según la cual las parábolas serían un velo para ocultar el misterio del reino de Dios a los que están fuera”. Cf., JEREMÍAS J. *Las parábolas de Jesús*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1992¹⁰, pp. 15 – 16. El profesor Jeremías, que fue de la Facultad de Teología Evangélica de la Universidad de Gotinga (Alemania), expone la tesis de que el mensaje de Jesús contenido en las parábolas transmite “un conocimiento muy sencillo, pero de gran alcance”. Así pues, el Maestro galileo se dirigía al auditorio adaptando la enseñanza a situaciones concretas de la vida. Cada una de sus parábolas ocupaba un lugar histórico en sus vidas. Jeremías investiga el sentido original de las parábolas de Jesús, *la ipsissima vox* de Jesús, descartando cualquier interpretación alegórica de las mismas.

⁹⁷ El evangelista Mateo agrupa, en su cap. 13, ocho, denominadas *parábolas del reino*.

desde el inicio del camino, en su inquebrantable deseo de perfección y en la metodología propuesta. Hasta aquí el sistema gurdjieffiano no difiere demasiado del usual de los caminos religiosos. Sin embargo, como el propio maestro caucásico afirmaba, no era un camino útil para todos. Más bien, una minoría de personas acudirían a él desde la vana experiencia en otras vías espirituales o profundamente insatisfechas por el sentir de una existencia vacía de vida.

En las condiciones ordinarias de la vida civilizada la posibilidad de desarrollo para un hombre o una mujer es muy escasa. Agotadas las vías tradicionales religiosas –en opinión de Gurdjieff hacía mucho tiempo que no quedaba nada vivo en ellas-, y desestimadas las sociedades ocultas y fraternidades místicas, así como la práctica del espiritismo en general, por estériles, sólo quedaban los caminos, estrechos y angostos, que ofrecían una salida para desarrollar las facultades ocultas en los hombres. El Cuarto Camino únicamente ofrecía esa *posibilidad*; aunque no es fácil para el hombre aceptar la idea de que esa posibilidad pueda permanecer en estado embrionario e, incluso, desaparecer, la experiencia de los que emprendieron el camino, actúa como revulsivo para los que dieron con él en algún momento de sus vidas. La diferencia sustancial entre el Cuarto Camino y otros caminos estriba en que la principal exigencia que se le hace al hombre es la de comprender. El estudiante no debe hacer nada que no comprenda, pues los resultados del trabajo son proporcionales al grado de conciencia desarrollado. Como dijimos anteriormente, la fe no tiene lugar en el método gurdjieffiano. Cualquier tipo de fe se opone al Cuarto Camino.

Quizá podamos ahora situar las parábolas, tras la pincelada expositiva sobre la vía preconizada por Gurdjieff, en el lugar correcto dentro de un sistema de evolución espiritual que persigue como objetivo inmediato e irrenunciable, la adquisición de una mente nueva, o una nueva comprensión.

La enseñanza del *Haida-Yoga* o Cuarto Camino está, como se ha dicho, fundamentalmente dirigida a producir un cambio radical de la percepción del mundo que nos rodea, así como procurar al hombre dormido un código de actuación frente a los principales enigmas que nos presenta la vida en este planeta. Descartada la fe y las diversas filosofías como motores propulsores válidos para tal fin, el método gurdjieffiano centra la atención en la psicología. Sin embargo, sabemos que esta rama

del saber, pese a disfrutar en los últimos decenios de gran popularidad en el ámbito científico-académico, carece desde el punto de vista de la enseñanza que estamos estudiando, de la destreza que posibilite una verdadera transformación del ser humano.

La definición de A. R. Orage del término parábola como una verdad para dos o tres centros con significados entrelazados, escapa al habitual concepto del hombre dado por la moderna ciencia psicológica, que parece interesarse casi exclusivamente en centrar su estudio en las disfunciones mentales de la conducta del ser vivo, sin que merezcan la atención otras consideraciones como pueden ser los procedimientos interiores o esotéricos en orden a rescatar a la persona de la visión de los muros de la prisión donde por ignorancia se encuentra recluida. El método Gurdjieff- Ouspensky no pretende blanquear los muros para así hacerlos más atractivos a los ojos del “recluso”. Todo lo contrario. El objetivo inmediato es procurar las herramientas necesarias para que el “recluso” fabrique la llave con la que abrir de par en par su hasta entonces hogar. Desde luego, el primer paso es hacer que el hombre sea consciente de su reclusión. Y, para ello, la enseñanza muestra, como sabemos, la división del hombre en tres centros que deben funcionar de forma armónica, de modo que cuerpo, sentimientos y mente, trabajen en la misma dirección. Sólo –dice Gurdjieff- quien así conduce su vida esforzándose por avanzar en la línea de la comprensión es digno de llamarse “Hijo de Dios”.

La transmisión de la enseñanza por medio de las parábolas no pretende llevar al auditorio un cúmulo de información o sabiduría, sino comprensión. ¿Qué entiende la psicología del Cuarto Camino por comprender? Ante todo establece la separación entre *saber* y *comprender*, distinción básica que hay que aprender en la práctica cotidiana. En *Psicología de la Posible evolución del Hombre*, Ouspensky escribe algo que muy bien podría ayudarnos a profundizar en el objetivo de las parábolas. Dice así:

“Con frecuencia hasta se cree que comprender significa encontrar un nombre, una palabra, un título o una etiqueta para un fenómeno nuevo o inesperado. Encontrar o inventar palabras para cosas incomprensibles no tiene nada que ver con la comprensión. Por el contrario, si nos pudiéramos deshacer de la

mitad de nuestras palabras, quizá tendríamos mejor posibilidad de cierta comprensión”⁹⁸.

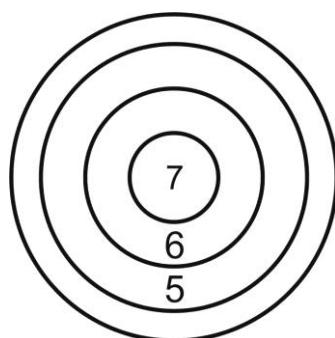
El vaciamiento terminológico que propone Ouspensky y la “nueva psicología”, acompaña al buscador durante el exigente trayecto en pos de un conocimiento más elevado sobre su propia naturaleza, y en todo momento insta al empleo de un vocabulario preciso, que obliga a desaprender lo sabido por carecer esta sabiduría de la sustancia alquímica necesaria para el nacimiento de un Nuevo Hombre, que trate de *hacer* aquello que *sabe*, no por imposición sino por propia voluntad.

El lenguaje de las parábolas de Jesús, incluso bajo la apariencia de sencillez, puede iniciar a los oyentes en un innovador modo de aprendizaje, que inconscientemente condujera hacia el logro de un lenguaje cuyo vocabulario remitiera a otra comprensión –hemos visto que para Ouspensky y su maestro sólo existe *una*-distinta de la que solemos tener. Mientras tanto, cada persona comprende a su manera en función de un previo entrenamiento o de un hábito arraigado profundamente en su naturaleza. Esta comprensión subjetiva o personal ha de dejar lugar a una objetiva, que se consigue por la instrucción en una escuela y por un cambio gradual del ser.

Vimos en páginas anteriores la teoría de Gurdjieff que representaba a la humanidad en varios círculos concéntricos, según el grado de conciencia o evolución interior de los individuos⁹⁹. También Ouspensky expone la misma idea de su maestro con la división del hombre en las ya conocidas siete categorías. Las tres primeras – hombres nº 1, 2 y 3- pertenecen al *círculo exterior* de la humanidad. Los hombres nº 5, 6 y 7, por el contrario, integran el denominado *círculo interior*. El hombre nº 4 estaría situado entre los dos círculos. Si dividimos el círculo interior en otros tres concéntricos tenemos la siguiente representación gráfica, que nos aclara la jerarquía de menor a mayor dentro de este círculo, caracterizado por poseer un nuevo lenguaje ajeno a los miembros del círculo exterior –cada uno de los tres círculos interiores tiene, a su vez, su lenguaje propio- quienes forman la humanidad mecánica. En el círculo exterior todo *sucede* y es imposible que los hombres se comprendan unos a otros. Es el reino de los constructores de la Torre de Babel bíblica.

⁹⁸ Cf., *Psicología*, p. 139.

⁹⁹ Ver p. 219, y nota nº 26 de la misma.



Las escuelas de conocimiento facilitan la entrada a los círculos interiores donde los hombres pueden comprenderse entre sí. Así pues, un nuevo lenguaje es necesario cuando la insatisfacción interior hace mella en ellos, siempre que sean conscientes de ésta. ¿Requerían, pues, las parábolas de un lenguaje codificado para ser debidamente comprendidas? O, por el contrario, ¿es su mensaje accesible a toda la humanidad sin distinción de alguna clase?

En primer lugar comenzaremos por ocuparnos de esta última cuestión, por tener una respuesta obvia desde la perspectiva del magisterio gurdjieffiano. Hemos visto que las parábolas, aunque aparentemente asequibles a la comprensión de la mayoría, guardan un conocimiento de índole superior que no está destinado de ninguna manera al común de los mortales. Por tanto, el mensaje parabólico escapa al tratamiento usual que solemos dar al resto de la enseñanza presente en las Escrituras. Sin la clave adecuada el código oculto en el texto permanecerá ignoto. Así pues, la respuesta a la primera cuestión queda aclarada una vez que, como dijimos, comprobamos que el verdadero conocimiento, por su propia naturaleza, queda preservado para unos pocos con la adecuada disposición interior hacia una comprensión esotérica de las palabras de Jesús.

Esa cláusula de salvaguardia que afirma la necesidad de proteger las ideas y de no divulgarlas indiscriminadamente, para así preservarlas de aquellos que en esencia carecen de la capacidad de comprensión y, por tanto, podrían deformarlas sin remedio, está recogida en el Evangelio de Mateo cuando Cristo dice lo siguiente: “No deis a los perros lo que es santo, si echéis vuestras perlas delante de los puercos, no sea que las pisoteen con sus patas, y después, volviéndose, os despedacen”¹⁰⁰. Sin

¹⁰⁰ Mt 7, 6.

embargo, el maestro galileo muestra un resquicio a través de cual es posible que el buscador sincero halle consuelo: “Pedid y se os dará; buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá. Porque todo el que pide recibe; el que busca, halla; y al que llama, se le abrirá...”¹⁰¹. El paso del círculo externo de la humanidad al interno es, pues, posible. Las parábolas, en sentido esotérico, evidencian esa posibilidad que, no obstante, permanece oculta a los que no engrosan las filas del discipulado: “Y acercándose los discípulos le dijeron: '¿Por qué les hablas en parábolas?' Él les respondió: 'Es que a vosotros se os ha dado conocer los misterios del Reino de los Cielos, pero a ellos no... Por eso les hablo en parábolas, porque viendo no ven, y oyendo no oyen ni entienden...'”¹⁰². Según el método Gurdjieff-Ouspensky las parábolas atesoran un compendio de sabiduría esotérica. No obstante, la afirmación de Jesús parece desdecir lo anterior, pues sugiere un conocimiento superior –destinado a una elite- al margen de la enseñanza parabólica, dedicada a los más débiles e ignorantes, que constituían la masa de los oyentes del rabino galileo.

Los profesores Flusser y Jeremías, como hemos visto, son de la opinión de considerar la parábola como un género narrativo alejado de la alegoría, con un nulo o escaso poder simbólico especial. También es sorprendente –afirma Ouspensky- que la doctrina esotérica predicada por Jesús “ha traído todo menos paz y tranquilidad, y que la verdad divide a los hombres más que cualquiera otra cosa, porque, también, sólo unos cuantos pueden recibir la verdad”¹⁰³. Cristo lanza la advertencia de que el amor hacia él siempre ha de ser mayor que el profesado a los progenitores. Aunque el amor hacia el maestro es una forma de apego -término éste constante en la literatura iniciática budista e hinduista- es preferible por las consecuencias a nivel interior que el dedicado a la carne, como insiste categóricamente el Evangelio. El “no apego” absoluto destruye el muro que nos separa de la completa libertad. Todas las actividades grupales e individuales que presenta el trabajo espiritual de la escuela del Cuarto Camino, están dirigidas a la no-identificación con el cuerpo, los sentimientos y la mente.

¹⁰¹ Ibid., 7, 7 – 8.

¹⁰² Ibid., 13, 10 – 14.

¹⁰³ Cf., *N. Modelo*, p. 182. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 1, p. 49, nota nº 87 de la misma.

Krishnamurti rechazaba cualquier doctrina espiritual como útil para la evolución del hombre. Desde luego, el seguimiento ciego a las enseñanzas de un maestro tradicional no era aceptado, asimismo, por él. Gurdjieff muestra una vía que es más bien un instrumento de liberación de la personalidad, la máscara que nos hace ser lo que en realidad no somos. Así pues, el camino no ha de verse como un fin en sí mismo; tampoco el “amor” hacia quien encarna una sabiduría de índole superior que, en numerosas ocasiones, puede anular la “voluntad” de la persona, constituye la esencia de la enseñanza. Los maestros guían, aconsejan y reconfortan, pero corresponde al discípulo realizar el trabajo en pos de su propia liberación. En este sentido el empleo de las parábolas cumple la labor instrumental hacia la perfección, aunque la exégesis cristiana más generalizada trate de presentarlas con una pátina de moralidad e incluso en clave de un asequible discurso ético-religioso.

Los autores del Cuarto Camino, alejados del academicismo, van más allá en las conclusiones de sus investigaciones. Preocupados por profundizar en la psicología de la enseñanza gurdjieffiana, con un método más científico que religioso, ven en el género parabólico, en especial las parábolas de Jesús, un rico universo en el que están contenidas las –no asequibles a todos- posibilidades para la evolución del hombre. El Dr. Maurice Nicoll afirma que gran parte de la enseñanza de Cristo está velada en la forma de parábolas; y esto es así porque el hombre es incapaz de hacer los esfuerzos necesarios que acabarían con la ilusión de conocimiento. Dice Nicoll: “Todo lo entiende equivocadamente y, en el fondo, cree que una religión o un credo se limita a una adoración externa... O bien considera que constituye una tenaz superstición. No puede entender que trata de una psicología superior, de una psicología real, del próximo estado o nivel de vida en el hombre y de lo que hay que hacer, pensar, sentir, imitar y comprender para alcanzarlo...”¹⁰⁴. En esta línea de puro pensamiento gurdjieffiano, la religión se distanciaría de la concepción generalista que la sitúa comprometida con un esperanzador mundo venidero. Su razón de ser debemos verla en orden a proporcionar los medios necesarios para extraer el *superhombre* u hombre superior que mora en todo hombre. El alumbramiento que ha de tener lugar será de índole espiritual, como el mismo apóstol de los gentiles describía lúcidamente a los Corintios en un discurso en clave escatológica: “...La carne y la sangre no pueden

¹⁰⁴ Cf., *Flecha*, p. 216.

heredar el Reino de los Cielos; ni la corrupción hereda la incorrupción... En efecto, es necesario que este ser corruptible se revista de incorruptibilidad; y que este ser mortal se revista de inmortalidad”¹⁰⁵.

Para comprender lo que ocurre en un nivel superior, el lenguaje común u ordinario es del todo insuficiente. El lenguaje ordinario pertenece al nivel inferior, al universo –microcosmos- del mundo sensible. La parábola –como también la alegoría o la paradoja en opinión del Dr. Nicoll- expresa un mundo de significado complejo que remite al hombre superior, latente bajo la tiranía de la materialidad, seña de identidad del círculo exterior de la humanidad.

1.2.c.- Milagros

La teología cristiana define los milagros –en latín, *miraculum*, de *mirari* = extrañarse- como signos de la presencia del Reino de Dios en el mundo. La naturaleza de las acciones milagrosas emanaría de un poder superior a cualquiera procedente del género humano, abriendo una nueva percepción al misterio de la vida. En la actualidad se presta mucha más atención a su relación con la fe que a su incidencia sobre las leyes naturales. Y estas son precisamente las que considera sobremanera la enseñanza del Cuarto Camino, para explicar los hechos o fenómenos denominados milagrosos. El propio libro de Ouspensky *Fragmentos de una Enseñanza Desconocida* fue publicado en idioma inglés con el elocuente título “*In Search of the Miraculous*” (En busca de lo milagroso) aunque, naturalmente, el contenido del mismo no repara, en absoluto, en testimonios de fe o en la convencional doctrina religiosa que trata de ligar al ser humano con el supremo poder de un Dios que quiere así manifestarse. Es un libro –el más afamado del autor e indispensable para los estudiosos de la enseñanza gurdjieffiana- que podríamos definir de carácter científico, filosófico y psicológico, de modo que lo concerniente a los fenómenos paranormales, que desafían las leyes mecánicas, trata de explicarlos, como: “manifestaciones de leyes que o son desconocidas para el hombre o con las que rara vez se encuentra”¹⁰⁶. Estas leyes que gobiernan los mundos superiores no pueden, según Ouspensky, manifestarse en nuestro mundo, el planeta tierra, como lo harían en otros sujetos a

¹⁰⁵ I Co 15, 50 – 53.

¹⁰⁶ Cf., *Fragmentos*, p. 95.

distintas leyes¹⁰⁷. La tierra está sujeta a las leyes mecánicas que intervienen constantemente en la vida de los seres humanos. Estamos separados por cuarenta y ocho tipos de leyes de la voluntad del Absoluto. Si fuéramos capaces de escapar de la tiranía de las leyes de nuestro mundo terrenal, ascenderíamos a un plano superior –el mundo planetario- gobernado por la mitad de leyes y, por tanto, quedaríamos más cerca del Absoluto. Así, continuaríamos elevándonos hasta el nivel inmediatamente inferior al del Absoluto gobernado por tres leyes; es decir, estaríamos en el plano del mundo de las estrellas –Todos los Mundos- a un nivel de la voluntad inmediata del Absoluto.

La enseñanza de Cuarto Camino afirma que el hombre puede ir liberándose gradualmente de las leyes mecánicas. Sin embargo, deja claro que el estudio de las cuarenta y ocho leyes únicamente -al contrario que el método científico utilizado por la astronomía- puede tener lugar observándolas en el interior de uno mismo, luchando contra ellas y tratando de liberarse. En este sentido un “milagro” sería la manifestación, en este mundo, de las leyes que gobiernan otro mundo.

Vista esta teoría y las consecuencias derivadas de ella que comprometen la idea que solemos tener de los milagros, es natural que nos interroguemos acerca de la participación de Dios en el mundo que habitamos, pese a la tenaza inmisericorde de las leyes, pues, Gurdjieff nos presenta un panorama poco halagüeño. ¿Qué lugar ocupa Dios o El Absoluto en este diseño de la creación, con respecto a Su manifestación gratuita en el orden de las cosas terrenas? Quizá, pensaríamos,

¹⁰⁷ Gurdjieff posee una peculiar teoría sobre el origen, la evolución y las leyes del universo que, desde luego, escapa al actual debate científico. El propio Ouspensky, como difusor de la cosmogonía y la cosmología del Sistema, reconoce que este punto de vista no puede llamarse científico, pues la astrofísica –el autor de *Fragmentos de una Enseñanza Desconocida* escribe durante las décadas de los años treinta y cuarenta del pasado siglo- “se debate en numerosas teorías e hipótesis diferentes y contradictorias al respecto, ninguna de las cuales posee una base firme”. La teoría del maestro caucásico parte de un *Rayo de Creación*, desde el mundo 1 hasta el mundo 96 (los números indican el número de leyes o fuerzas que gobiernan esos mundos en cuestión). El mundo nº 1 es el del *Absoluto*, donde sólo hay una ley, una fuerza, una voluntad, la suya propia. En el siguiente mundo hay tres fuerzas u órdenes de leyes –en el esquema del “rayo de creación” correspondería a *Todos los Mundos*-. Y seis leyes corresponderían al mundo de *Todos los Soles*. En el siguiente serían doce órdenes de leyes las que gobiernan *El Sol*. Veinticuatro tipos de leyes gobiernan *Todos los Planetas*. Nuestro planeta *La Tierra* está sujeta a cuarenta y ocho tipos de leyes mecánicas que gobiernan nuestras vidas; muy alejados, pues, de la voluntad del Absoluto. Por último, nuestro satélite *La Luna* ocuparía el último lugar en el esquema creacionista gurdjieffiano. Las noventa y seis leyes que la rigen convertirían nuestras vidas en aún más mecánicas, en el supuesto de pertenecer a ella, haciendo imposible escapar al mecanicismo, posibilidad que tenemos en nuestro planeta.

intervendría compasivamente en nuestro mundo aminorando el peso de los cuarenta y ocho eslabones de la cadena, entrelazados por otros y por nosotros mismos. O, por el contrario ¿enmudecería ante las desdichas humanas incapaz de levantar un sólo dedo en nuestro socorro? Aquí, ante estas dos cuestiones, el Sistema de enseñanza de G. I. Gurdjieff presenta una sima insalvable con el tradicional concepto monoteísta de Dios. Una fisura radical que lleva a la separación -por él buscada- de toda teología conocida, y hasta del pensamiento filosófico occidental que se ha ocupado conceptualmente en desentrañar la existencia o no de Dios, y su posible comprensión por la mente humana.

Los debates entre los seguidores de la primera hora del maestro caucásico, sobre la supuesta intervención de Dios en los asuntos humanos, manifestando Su voluntad, ocupaban un espacio, no sin importancia, en aquellos lejanos días de escuela. La idea, aceptada mayoritariamente, era que el Absoluto no podía revelar Su voluntad en nuestro mundo; y que de hacerlo, dicha voluntad únicamente se manifestaría en forma de leyes mecánicas. Asimismo, no puede manifestarse violando esas leyes. Un breve relato aparece en *En Busca de lo Milagroso* recogido por Ouspensky, que ilustra la teoría anterior. Helo aquí: “La historia hablaba de un estudiante seminarista que ya había rebasado la edad escolar y quien, en un examen final, no entendía la idea de un Dios omnipotente:

'Bien, póngame usted un ejemplo de algo que el Señor no pueda hacer' –exclamó el obispo examinador-.

'No lleva mucho tiempo hacerlo, Eminencia- replicó el seminarista-. Todo el mundo sabe que ni siquiera el Señor puede ganar al as de corazones con un dos'.

Nada podía estar más claro”¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Cf., *Fragmentos*, p. 106.

En opinión de Ouspensky ni siquiera Dios mismo puede violar las leyes del “Rayo de la Creación”. En la mente del Absoluto no cabe la rebelión contra sí mismo. Quizá esta concepción de un Dios alejado del sufrimiento humano, puede acarrear un lógico desasosiego existencial; un frío vacío imposible de llenar ya con la calidez de un Ser que se preocupa y ama a sus criaturas. La cruda realidad de la miseria del hombre, de la omnipresente injusticia, ha conducido a muchos a dar la espalda a un Dios, que de existir permanece impasible ante el dolor de sus hijos. De la posibilidad de vernos convertidos en “imagen de Dios”, hemos pasado –dice Gurdjieff- a la de volvernos “imagen del Ser”; es decir, si aceptamos la presencia del Ser en nosotros entonces es factible trabajar interiormente por su desarrollo y evolución. Claro está que ese Ser encierra en sí mismo la totalidad de la existencia. Es Cielo y Tierra, Amor y destrucción y Muerte... Así pues, el mensaje gurdjieffiano incita al hombre a volverse una totalidad, un intermediario –ni ángel ni bestia- entre el mundo espiritual y el material. Y todo ello a mayor gloria de la Creación, en beneficio de su propia evolución.

En definitiva, el interés humano no buscará un fin egoísta pues la fuerza espiritual presente en el hombre deberá contactar, necesariamente, con la fuerza de este mundo. El redescubrimiento de la existencia en nosotros de fuerzas superiores a las que hemos de ceder su lugar, nos invita a dirigir las hacia el mundo en que vivimos, aunque el espíritu no tenga necesidad de contactar con la materia. Hasta se apartaría de él con mucho gusto: ¡asco!, escribe el periodista francés Michel Legris, quien entró en contacto con las ideas de Gurdjieff en 1948¹⁰⁹. Lo verdaderamente “milagroso” en esta vida es hallar el método que nos enseñe a desembarazarnos de la tiranía de las leyes cósmicas que nos oprimen. El trabajo sobre uno mismo no admite excusas, requiere una fortaleza surgida de una decidida convicción libre de todo afán de vanidad y egoísmo. Las grandes almas encarnadas, superadas estas dos fuerzas negativas, canalizan la energía cósmica que procede de mundos elevados en beneficio de la humanidad, pese a la incomprensión y posterior rechazo de los poderes de este mundo, alejados de la genuina espiritualidad e inmersos en la ignorancia, el más destructivo de todos los males. Así pues, los hechos milagrosos que narran, por

¹⁰⁹ Michel Legris imagina un diálogo entre dos personas, denominado “Gurdjieff en cinco minutos”, en un intento de dar a conocer la singularidad de la enseñanza del maestro. El texto forma parte de los artículos compilados por Bruno de Panafieu. Referencia bibliográfica en **Primera Parte**, cap. 2, p. 93. El diálogo que aquí nos ocupa pp. 69 – 80 de la obra referenciada.

ejemplo, los Evangelios, quizá convenga contemplarlos desde otra perspectiva que no sea la literal de los textos, sin menoscabo por ello de la especial naturaleza del protagonista principal de la acción. Devolver la vista al ciego, la movilidad al paralítico, la vida al muerto o la dignidad al leproso, puede que sean relatos –de significados psicológicos- destinados a remover las conciencias dormidas de las gentes, siempre expectantes ante los anuncios de la venida del Reino de Dios, cuya posibilidad el propio Gurdjieff admite. El divino Maestro dijo: “El Reino de Dios está en vosotros”; aunque el maestro caucásico diría, con una mueca maliciosa en la sonrisa y una mirada no exenta de cierto desafío: “sí, pero atrévanse a descubrirlo...”.

1.2.d.- Significado esotérico de la Última Cena

La prestigiosa revista mensual *National Geographic* publicó –también en su edición española, Mayo de 2006- el descubrimiento de un papiro escrito en lengua copta que contenía el texto gnóstico del *Evangelio de Judas*. Ciertos sectores provenientes del mundo académico y político, de tradicional carácter antieclesial, vieron una excelente oportunidad para arremeter contra la jerarquía católica a la que responsabilizaban de ignorar esclarecedores escritos, que comprometían la visión oficial sobre la figura de Jesús de Nazaret. Nada impedía, ante la parcial revelación de un legajo extremadamente deteriorado por el paso del tiempo, lanzar a la opinión pública mundial una novedosa versión de los acontecimientos acaecidos en Jerusalén durante aquella Pascua Judía –*Pesaj* en lengua aramea-, probablemente del año 30 de nuestra era, que correspondía al día 15 del mes hebreo de Nissan, en el lugar denominado por la tradición cristiana como cenáculo.

El Evangelio de Judas suscitó un gran interés especialmente para los estudiosos del cristianismo primitivo, aunque el conocimiento de este texto se remonta a finales del S. II por encontrarse dentro del catálogo de escritos heréticos redactado por Ireneo de Lyon, quien en su obra “*Adversus Haerexes*” refuta las doctrinas gnósticas sobre la vida y la enseñanza de Jesús. El papiro lanzado a “bombo y platillo” por *National Geographic Society* es una copia, redactada en el siglo IV d.C., de uno más antiguo probablemente escrito a mediados del siglo II en lengua griega. Esta teoría de la antigüedad del original griego encuentra confirmación en el hecho, expuesto anteriormente, de hallarse en el punto de mira del obispo Ireneo; y en

el estudio filológico que hace derivar el texto copto del idioma griego. Asimismo, la tinta empleada -según *National Geographic*- corresponde a una conocida mezcla de varios elementos habituales en el periodo cronológico que nos ocupa¹¹⁰. Pero lo verdaderamente interesante es lo narrado en la recompuesta copia copta que nos ha llegado, pues cuenta una versión divergente con los escritos evangélicos sobre lo acontecido en aquella sala elevada de una casa jerosolimitana del siglo I.

Pese al abandono de Simón Pedro en la fatídica noche del arresto del Nazareno, y a su huída y ocultación con el resto de discípulos –excepto el joven Juan y algunas mujeres- en algún lugar de Jerusalén, durante un tiempo hasta Pentecostés, fue, sin embargo, la memoria de Judas Iscariote la que ha soportado hasta nuestros días las iras de generaciones de creyentes, por entregar a la muerte a quien antes hubo considerado el Mesías, largamente esperado por su pueblo. Ni siquiera su rápido arrepentimiento por la criminal acción, culminado en el suicidio, aplacó en lo más mínimo el desprecio del imaginario colectivo sobre quien ha pasado a la historia como el arquetipo de la encarnación del mal.

La novedad del Evangelio de Judas reside en el papel que se le atribuye, diametralmente opuesto al desempeñado por el Iscariote en los Evangelios canónicos. De villano y traidor pasa a ser el factor humano a través del cual su maestro, el Cristo, es liberado para siempre de su envoltura carnal. Judas es un héroe que a diferencia del resto de los discípulos, algo torpes para comprender la misión del Salvador, supo ver y valorar el juego cósmico que iba a tener lugar con la muerte de Jesús. Es el propio Nazareno quien confía en él en estos momentos cruciales, revelándole el “secreto” oculto hasta entonces.

El texto recoge la conversación entre Jesús y Judas –el discípulo preferido-. Los pasajes rezuman ideas gnósticas enfrentadas con la doctrina de la Iglesia oficial. Para los gnósticos el cuerpo, tal como enseñó Platón y su escuela, era la mazmorra del espíritu. Mientras la chispa divina que habita en lo profundo de nuestro ser permanezca aprisionada por la envoltura carnal, nos es negada la visión de Dios. Así pues, Judas actúa en consecuencia entregando a Cristo a los poderes de este mundo,

¹¹⁰ Cf., *Revista National Geographic – España*, Mayo 2006. Ud. 18. Núm. 5.

para de este modo, con su muerte, hacer posible el retorno al Padre. Los gnósticos pensaban que el dios hacia el cual iban dirigidas las súplicas y los rezos de los seguidores del Cristo no era el verdadero Dios, sino un impostor –el Demiurgo-creador del mundo.

Las anteriores líneas intentan ser una breve introducción a otro modo de abordar las últimas horas de Jesús en este mundo, que además de contar con un discípulo, Judas, maldecido a través de los siglos a causa de su sacrificio pactado, permite aproximarnos a la opinión que Gurdjieff tenía de este hecho, y del significado esotérico de la llamada Última Cena.

Desconocemos dónde y cómo el investigador caucásico del misterio en sus correrías juveniles por Asia Central y Oriente Medio, supo de la existencia del contenido del Evangelio de Judas. Creemos que hacer conjeturas al respecto no conduce a esclarecer algún punto esencial de la enseñanza de Gurdjieff. El nuevo rol que el texto gnóstico otorga al denostado discípulo, es fundamental para el autodenominado “maestro de danza”. Lo cierto es que el propio Gurdjieff relataba a sus seguidores lo esencial de aquella enseñanza gnóstica punto por punto, especialmente la nueva versión de la misión del Iscariote en la noche de Pascua. En su obra magna *Relatos de Belcebú a su nieto* escribe sobre el significado esotérico de la Última Cena, y el sacrificio personal que el discípulo “despierto” hubo de realizar por su Maestro.

En *Belcebú* aparece un ensalzado Judas calificado por Gurdjieff como sensato, devoto, el más importante de los apóstoles de Jesús: “En realidad, Judas no sólo fue el más fiel y el más devoto... su ingeniosidad y su presencia de ánimo permitieron que ese Individuum sagrado realizara todos los actos cuyo resultado... aumentó e inspiró sin embargo, durante una veintena de siglos, el psiquismo de la mayoría de ellos, e hizo al menos su triste existencia más o menos soportable”¹¹¹. El beneficio, pues, que la “traición” de Judas aportó a los hombres ha llegado hasta hoy, en forma de enseñanza evangélica, aunque el significado real de las Santas Escrituras –Gurdjieff duda que se hayan transmitido con objetividad- no haya sido comprendido por la

¹¹¹ Cf., *Belcebú*, p. 557.

humanidad. El acto valeroso, desinteresado, como denomina Belcebú al realizado por Judas, ha merecido –dice a su nieto Jassín- la ingratitud y la maldición: “... por los extraños seres de tu planeta, en su cándida estupidez...”¹¹². Jesucristo –un Muy Santo individuo de lo Alto- debía abandonar su “cuerpo Planetario”, físico o material, pues –afirma J. G. Bennett-: “el cuerpo planetario y los centros comunes sólo pueden tener una razón relativa o una 'razón de conocimiento'”¹¹³.

Gurdjieff emplea en los *Relatos de Belcebú* una terminología inventada para denominar algunas palabras clave de su enseñanza. Estas palabras son una mezcla de idiomas turco, persa, armenio y griego, de complicada escritura y difícil pronunciación. Un ejemplo lo tenemos cuando se refiere al segundo cuerpo, de sustancia más fina y sutil que el primer cuerpo, material, del ser. El nombre que le da a este segundo cuerpo es “kessydan”¹¹⁴ –Bennett escribe *kesdján*¹¹⁵– que posee varios grados de sustancialidad según el nivel de desarrollo interior alcanzado. La finalidad del sacrificio consciente de “San Judas” –Gurdjieff, en *Belcebú*, lo eleva a los altares- conforme a los deseos de su Maestro, era establecer –en palabras de Ouspensky- un: “lazo de unión” entre el “cuerpo astral” –o *kessydan*- de Jesucristo y los discípulos¹¹⁶. Aquella noche del 15 del mes judío de Nissan todo estaba preparado para realizar el proceso sagrado –“almtznoshinu”- mediante el que tener la posibilidad de continuar la comunicación -que sería interrumpida a nivel físico por la muerte de Jesucristo- con sus más próximos seguidores, quienes ya habían sido instruidos en el proceso de realización del misterio sagrado que iba a tener lugar.

Gurdjieff da a entender que circunstancias ajenas a los deseos del Maestro impidieron culminar la completa preparación de los Doce, no siendo posible transmitirles verdades cósmicas desconocidas para ellos, además de darles instrucciones para el futuro. La inminente desaparición física de Jesucristo hizo que la

¹¹² *Ibíd.*, p. 558.

¹¹³ Cf., *Conferencias R.B.*, p. 113.

¹¹⁴ La edición de los *Relatos de Belcebú a su nieto* que utilizamos en este trabajo se ha tomado de la versión francesa de 1946 –traducida del original ruso y armenio- y de la edición inglesa de 1992, revisión de otra anterior de 1978. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 2, p. 110, nota 59 de la misma.

¹¹⁵ Bennett afirma que el cuerpo *kesdján* se alimenta de lo que Gurdjieff llama “aire”. El ejercicio sufi “*zikr*” proporciona alimento al segundo cuerpo. Cf., *Conferencias R. B.*, p. 112. *Kesdján* es un término compuesto por dos palabras persas que significa “la vasija del alma”. Cf., *Making N.W.*, p. 244.

¹¹⁶ Cf., *Fragmentos*, p. 108.

ceremonia sagrada, que haría factible una comunicación directa –extra corpórea- entre él y sus discípulos, fuera efectuada durante lo que la tradición cristiana conoce como la Última Cena. Y fue en ese momento cuando Judas decidió, bendecido por Jesucristo, ganar tiempo con los prolegómenos de la “traición”, mientras que en el cenáculo tenía lugar el gran misterio de “almtznoshinu” o el Sacramento de la Eucaristía en terminología evangélica. Pero, ¿en qué consistía exactamente el misterio sagrado que Belcebú relata a su nieto Jassín? El relato de Gurdjieff difiere de las versiones oficiales de las Iglesias cristianas y en el sentido profundo del ritual. Veamos lo que dice sobre ello la enseñanza de Gurdjieff recogida y divulgada por sus más doctos contemporáneos.

Ouspensky en *Fragmentos de una Enseñanza Desconocida* hace una breve alusión a la ceremonia que unía para siempre, en una hermandad atípica, a los participantes. De acuerdo a ciertas leyes cósmicas, la desaparición física de una persona fallecida no impide la comunicación con el mundo de los vivos. Así pues, en algunos países –escribe el divulgador ruso- se mantiene la costumbre de mezclar en una copa la sangre de dos o más personas, bebiendo acto seguido todos de ella. A partir de ese ritual pasan a ser considerados “hermanos de sangre”.

La sangre posee para algunos pueblos –según Ouspensky- propiedades especiales, como es el permitir la unión entre “cuerpos astrales”. Recordemos que la cristalización del segundo cuerpo del hombre –astral o mental según la terminología convencional del Cuarto Camino- era el objetivo propuesto por Gurdjieff a los adeptos a su enseñanza. Sobre el cuerpo *kesdjan* o astral J. G. Bennett escribe lo siguiente. “El cuerpo *kesdjan* no está completamente libre del tiempo a pesar de que su relación con éste es muy distinta de la del cuerpo físico y puede moverse a través del tiempo y del espacio, puede volver al pasado e ir al futuro y hacer muchas cosas que el cuerpo físico es incapaz de hacer”¹¹⁷. Una vez cristalizado el segundo cuerpo

¹¹⁷ Cf., *Conferencias R. B.*, p. 113. Bennett afirma que Gurdjieff hubo logrado la adquisición del cuerpo *kesdjan* a la edad de treinta y dos años, tras dos experiencias cercanas a la muerte. Dice también que esa edad, según muchas tradiciones, es la que corresponde a un hombre destinado a alcanzar un alto grado de perfeccionamiento humano. Cf., *Making N.W.*, p. 101. Las experiencias que casi acaban con la vida de Gurdjieff fueron, con mucha probabilidad, ocasionadas por dos gravísimas heridas de bala. En 1902 fue herido en las montañas del Tíbet, y dos años más tarde en la región de transcaucásia. Gurdjieff relata ambas experiencias en su último libro -Tercera Serie de sus escritos-. Cf., *La Vida*, pp. 25 – 41. Ver referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. I, p. 35, nota nº 44 de la misma.

el retorno a la Fuente de la Vida –el Sol Absoluto- está garantizado. Regresaremos a Él como un individuo y no simplemente como parte de la masa¹¹⁸.

Cristo sabía que debía morir. Sus discípulos deseaban mantener el contacto con su Maestro. Todos los presentes en el Cenáculo conocían el papel que les correspondía. El ritual cristiano de la Eucaristía –palabra traducida de la hebrea *beraká* cuyo significado es *acción de gracias*, pero también *bendición* o *alabanza*-actualiza las palabras y acciones de Jesucristo en la Última Cena, que para la mayoría de los teólogos cristianos fue la celebración de la Pascua judía, fiesta familiar, conmemoración del Éxodo. El pan ácimo y el vino pasan a ser, por la consagración eucarística, el cuerpo y la sangre de Cristo. La tradición cristiana enseña que mediante las palabras pronunciadas por Jesucristo durante aquel ritual, la Pascua hebrea fue transformada en su propia Pascua. Como aquélla era el centro de las fiestas e incluso de la vida de Israel, la nueva Pascua lo es del cristianismo. Hasta aquí lo conocido. Sin embargo, Gurdjieff tiene una particular versión sobre lo acontecido en aquella noche primaveral en Jerusalén, que haría las delicias, decenios más tarde, de algunos filósofos paganos hostiles al entonces incipiente cristianismo.

Si la Última Cena fue o no una celebración pascual judía es una controversia que el maestro caucásico ignora u oculta intencionadamente. Para él lo único relevante tenía relación con la transmisión de una invisible línea de comunicación entre sustancias extracorpóreas, cuyas emanaciones sobrevivirían a la muerte física. Gurdjieff no duda en afirmar que el vínculo de unión con Cristo se realizó cuando el divino Maestro ofreció a los discípulos “su carne y sangre de verdad”. No fue pan y vino como nos ha sido transmitido por las Escrituras. De este modo: “la Última Cena fue una ceremonia mágica similar a la 'hermandad de sangre ', para crear un lazo de unión entre los 'cuerpos astrales ’”¹¹⁹. Este discurso de Ouspensky, en total sintonía con su maestro, despertó, como era lógico, celos y malestar entre algunas personas que acudían a las conferencias del filósofo ruso. La cuestión que se dirimía era la pérdida del significado, olvidado hace mucho tiempo, de aquel ritual cuyas palabras, por el contrario, han permanecido. La sangre de Cristo se vertería en el vino y agregaría al pan ácimo consumido durante el *Sèder* en la cena pascual.

¹¹⁸ Ibíd.

¹¹⁹ Cf., *Fragmentos*, p. 109.

Otro de los apologetas del Cuarto Camino que dedicó gran parte de su vida a profundizar en el significado psicológico de la enseñanza gurdjieffiana fue, como sabemos, el Dr. Maurice Nicoll. Este antiguo discípulo de Jung dedica un breve capítulo en *El Nuevo Hombre* a la figura de Judas Iscariote. Para el prestigioso psiquiatra inglés, Judas obró obedeciendo en todo momento el mandato de Cristo, y cumpliendo con las Escrituras. La cuestión fundamental que plantea Nicoll es si el Iscariote actuó de forma consciente o inconscientemente. Es decir, ¿la fidelidad del hombre, que ha pasado a la historia como el prototipo de vileza y depravación moral, fue tal que pese a la advertencia del maestro sobre su destino, aceptó con todas las consecuencias el papel que le correspondía en aquel drama? O, por el contrario, ¿se limitó a presentarse como “hombre de paja” obligado a actuar como lo hizo, con el bienintencionado fin –compartido por todo judío devoto- de dar cumplimiento a la ley de Moisés, los profetas y los salmos? No cabe duda en lo que respecta al decisivo papel representado por Judas durante la Última Cena. Como toda la Escritura, este episodio neotestamentario es visto, por la nueva psicología, desde otra óptica distinta a la literalidad del texto.

En opinión del Dr. Nicoll las treinta monedas de plata utilizadas como recompensa por la entrega de Cristo a las autoridades judías, simbolizan “el fracaso de la enseñanza en el sentido interior”¹²⁰. Encontramos en el profeta Zacarías¹²¹ el antecedente veterotestamentario de la misión de Judas cuando Yahvé, contrariado por la infidelidad de Israel, va a suscitar un pastor malo; más el Señor ordena al profeta “apacentar las ovejas destinadas al matadero”; es decir, separar a parte del pueblo judío. Citamos a Nicoll: “Para ese fin tomó dos caminos, o sea que les enseñó a través de dos fuentes de poder (pues un cayado representa poder), uno de los cuales se llama Suavidad o Gracia, y el otro Ataduras (o Unión). Son el *Bien* y la *Verdad* de la enseñanza...”¹²². Pero ésta no fue recibida por los pastores –las autoridades religiosas de Israel representantes del pueblo- llevándoles a la pérdida del Bien; la muerte en vida.

¹²⁰ Cf., NICOLL, M., *El Nuevo Hombre*, Ed. Yug, México D.F., 1994⁸, pp. 220 – 221.

¹²¹ Cf., *Za* 11, 4 – 17. El profeta Jeremías anuncia la venida futura de un “Germen justo” de la casa de David. El Mesías será el Buen Pastor que apacienta a las ovejas de Israel. Cf., *Jr* 23, 1 – 7.

¹²² Cf., *Nuevo H*, pp. 219 – 220.

La ruptura del profeta –en el papel de Yahvé-Pastor- queda sellada una vez quebrado el cayado Suavidad. Esta acción simboliza la desaparición del pacto con todos los pueblos, que se materializa con el pago de treinta siclos de plata –la retribución percibida por la venta de un esclavo- al profeta. Treinta monedas a cambio de la deslealtad. Ese es el precio del profeta y lo será asimismo de Cristo. Tanto Zacarías como el Nazareno fueron tasados despreciativamente por los que no recibieron la enseñanza: “Yahvé me dijo: ¡Échalo al tesoro, esa lindeza de precio en que me han apreciado!”¹²³. Nicoll ve en la acción de Judas un acto lúcido, consciente, dirigido a realizar la Escritura. Así pues, el discípulo incomprometido hubo de desempeñar el papel más difícil posible. Los tres años de permanencia con el rabino galileo –todo el periodo *completo* de la enseñanza de Cristo- lleva a deducir al psicólogo inglés, que la muerte por ahorcamiento de quien es, para la enseñanza gurdjieffiana, el discípulo más “despierto” de entre los Doce, hubo de ser minuciosamente calculada de antemano.

La alegoría del pastor bueno y el malo del profeta Zacarías halló siglos más tarde, a los dos personajes adecuados para ser representada. No obstante, el pastor malo llevó la peor parte, pues, ni siquiera las monedas acabaron en las arcas del Templo del Señor. El precio final fue el Campo de Sangre.

No quisiéramos terminar esta breve exposición sobre la figura de Judas Iscariote, sin mencionar un relato de Borges de título *Tres versiones de Judas*¹²⁴, cuyo contenido encuentra cierto paralelismo con la versión aquí expuesta, aunque excluyendo ciertos aspectos, como la real ingestión de carne y sangre, concernientes al simbolismo iniciático de su misión que los autores del Cuarto Camino resaltan. El relato del gran literato argentino tiene como protagonista al profesor universitario Nils Eric Runeberg, cuya docencia transcurrió en la ciudad sueca de Lund. En 1904 publicó la obra, en idioma sueco, *Kristus och Judas*, donde exponía la polémica tesis de un hombre sacrificado, de manera deliberada, consciente, en aras de la gloriosa manifestación divina de Jesús. La economía de la Redención necesitaba realizarse en el mundo físico, pues, como vimos en Ouspensky y en Bennett, el mundo superior está sujeto, en cierta medida, a las leyes de este mundo, material e imperfecto. Judas,

¹²³ Cf., Za 11, 13.

¹²⁴ Cf., BORGES, J.L., *Ficciones*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

representante elegido por el Maestro para este propósito, viose rebajado al papel de traidor, cuya delación abanderaba la condición humana. El Verbo, asimismo, se hizo carne rebajándose a mortal. Como afirma Runeberg –seguimos el relato de Borges-: “el orden inferior es un espejo del orden superior; las formas de la tierra corresponden a las formas del cielo; las manchas de la piel son un mapa de las incorruptibles constelaciones; Judas refleja de algún modo a Jesús. De ahí los treinta dineros y el beso; de ahí la muerte voluntaria, para merecer aún más la Reprobación...”.

La tesis de Runeberg concluía que Judas asumió la responsabilidad de sus actos. Su comportamiento ascético –*Ad majorem Dei gloriam*- mortificó el espíritu, y llevó a “la renuncia al honor, el bien, a la paz, al reino de los cielos... Premeditó con lucidez terrible sus culpas... Obró con gigantesca humildad, se creyó indigno de ser bueno”. Estas palabras del profesor de Lund bien podrían atribuirse al propio Gurdjieff, pues, como vimos, profesaba sincera admiración por el Iscariote-San Judas-, “un varón que mereció la confianza del Redentor es digno de la mejor interpretación de sus actos”, clamaba Runeberg a los que quisieran escucharle.

Los teólogos y pastores suecos, miembros como Runeberg de la Unión Evangélica Nacional, criticaron la obra *Kristus och Judas* que fue considerada anatema. Pese a la reprobación de sus hermanos en la fe, aún le quedaban fuerzas para exhalar un último aliento, a modo de testamento final, desde el particular gólgota edificado a base de sinceras meditaciones y todo un compendio humano de maldiciones divinas. Mermado físicamente pero firme en su descubrimiento escribe: “Dios totalmente se hizo hombre hasta la reprobación y el abismo. Para salvarnos, pudo elegir *cualquier* de los destinos que traman la perpleja red de la historia; pudo ser Alejandro o Pitágoras o Rurik o Jesús; eligió un ínfimo destino: fue Judas”. Hasta aquí el relato de Borges.

Quién sabe si en algún remoto mundo emanado del Sol Absoluto, un ser liberado del férreo yugo de las leyes que oprimen a los humanos en nuestro planeta, al escuchar al hombre “máquina” escandinavo proclamar en el desierto lo que él comprendió y explicó en vida, solicitara de algún “Muy Alto Individuum” un vaso de ese maravilloso elixir de los dioses de nombre Armagnac. ¡A vôtre santé Monsieur Runeberg!

1.3.- Concepto de La Trinidad: bajo la Ley de Tres

Dentro de las numerosas variedades de los “Movimientos” transmitidos por Gurdjieff, los denominados *Multiplikaciones* están basados en las Leyes de Tres y de Siete que, según la Enseñanza, rigen el mundo creado. Todo fenómeno, a cualquier escala y en cualquier mundo que pueda tener lugar, es el resultado de la combinación de tres fuerzas diferentes y opuestas pero activas en sí mismas. Para Gurdjieff, una fuerza, o dos fuerzas, no pueden producir un fenómeno. Es necesaria la presencia de una tercera, denominada *neutralizadora*. La primera fuerza puede denominarse *positiva* o activa; la segunda, *negativa* o pasiva. Nott relata lo acontecido durante una reunión –en Nueva York, año de 1924- con un grupo de personas interesadas en las ideas del maestro caucásico. Alguien preguntó –abriendo el turno de interpelaciones-: “¿Podría usted explicar la Ley de Tres? Gurdjieff dijo: “Tome una cosa simple, el pan. Tiene harina, tiene agua. Los mezcla. Una tercera cosa es necesaria, calor, entonces tiene pan. Así en todo. Tres fuerzas, tres principios son necesarios. Entonces tiene resultado”¹²⁵. Las dos primeras fuerzas podemos comprenderlas, son accesibles en mayor o menor grado, para el hombre. Pero la tercera fuerza no es fácilmente accesible a una observación directa, ni siquiera la comprendemos. En la vida del hombre -ocurre en toda manifestación que emprende- estas tres fuerzas actúan permanentemente. Cuando, por ejemplo, toma la iniciativa para cambiar algo en sí mismo, para poseer un nivel de ser más elevado, esto es la fuerza activa. La mecanicidad o inercia de su vida –psicológica- habitual que muestra oposición al cambio, es la fuerza pasiva. En este punto puede ocurrir que una de ellas venza completamente a la otra, o bien se contrarresten, sin producir resultado alguno. Según Gurdjieff esto puede continuar durante toda la vida. La tercera fuerza, hace su aparición, en ocasiones, apoyando y fortaleciendo a la iniciativa (fuerza activa). Y ello puede producirse bajo la forma, por ejemplo, de un *nuevo saber* que se convierte en un nuevo impulso para evolucionar. Para comprender esta Ley debemos recordar que las personas no podemos observar los fenómenos como manifestaciones de tres fuerzas, porque nos es imposible observar el mundo objetivo en nuestro estado de

¹²⁵ Cf., *Diario*, p. 47. Una explicación más detallada de este principio puede verse en la obra de Rafael Lefort, *Los Maestros de Gurdjieff*, pp. 143-146.

conciencia subjetiva. En nuestro actual estado vemos la manifestación de una o dos fuerzas. La tercera fuerza es una propiedad del mundo *real*.

Gurdjieff lleva la Ley de Tres hasta el mismo Absoluto, pues en Él –igual que en todo lo demás- hay tres fuerzas activas: la activa, la pasiva y la neutralizadora. Todo en el Absoluto –por su propia naturaleza- constituye un todo; así las tres fuerzas también constituyen un todo independiente. Poseen una voluntad plena, plena conciencia, pleno saber de sí mismas y de todo cuanto hacen. Las tres fuerzas, por voluntad y decisión propias, se unen y separan, y originan en los puntos de unión fenómenos o “mundos”. Estos, creados por voluntad del Absoluto, dependen de esta voluntad única en lo concerniente a su propia existencia. Gurdjieff afirma que la unidad de las tres fuerzas en el Absoluto origina la base en que se fundamentan numerosas antiguas enseñanzas: la Trinidad cristiana –consustancial e indivisible-, y la Trimurti hindú –Brahma, Visnu y Shiva- entre otras. De este modo la Trinidad cristiana, empleando el lenguaje de la Enseñanza, correspondería a La Santa Afirmación, La Santa Negación, La Santa Conciliación. El Credo de Atanasio¹²⁶ – escribe Nott- “es un discurso sobre la Ley de Tres, al menos la primera parte, ...Quienquiera que haya sido el autor del Credo, comprendía la Ley de Tres; aunque tenía que interpretarla en el lenguaje religioso de la época”¹²⁷.

La enseñanza gurdjieffiana enfatiza la conexión entre el estudio de las leyes fundamentales del universo y el estudio de uno mismo. Las leyes son idénticas en todas partes y en todos los planos. No obstante, las leyes se manifiestan de forma diferente en mundos diferentes. Podemos afirmar que las leyes operan de acuerdo al lugar que cada mundo ocupa en el orden cósmico. El concepto de *relatividad* que se desprende de las leyes y su manifestación afecta, naturalmente, a nuestro planeta, sujeto a un número elevado de leyes –cuarenta y ocho- que nos distancia mucho del Absoluto. Ouspensky escribe lo siguiente: “La tierra es un lugar malísimo desde el punto de vista cósmico, es como el lugar más remoto del norte de Siberia, muy alejado de todas partes, es frío y la vida es muy dura. Todo lo que en otros lugares viene por sí solo y se obtiene con facilidad, aquí sólo puede adquirirse con un gran

¹²⁶ El más célebre de los obispos alejandrinos (295-373). Defensor de la ortodoxia frente al Arrianismo. Durante el primer Concilio de Nicea (325) intervino valientemente en la resolución del dogma Trinitario.

¹²⁷ Cf., *Diario*, p. 155.

esfuerzo...¹²⁸. También en el hombre las fuerzas determinan el presente y el futuro de su existencia. En el caso de las tres fuerzas –positiva, negativa y neutralizadora- el hombre puede observar en sí mismo la acción y los efectos de ellas, tanto en los pensamientos como en las habituales tendencias conductuales, originadas por los deseos y la corte de variados hábitos que los secundan.

Son muchos los ejemplos sobre la acción de la triada de fuerzas en el hombre – seres tricerebrales, como denomina Gurdjieff, por poseer un centro motor, emocional e intelectual-, todos relacionados con la “voluntad” de modificar algo esencial en su vida. La fuerza *activa* o positiva –la fuerza emprendedora- encuentra oposición a cualquier iniciativa en la fuerza pasiva o negativa, compuesta por una elaboradora y poderosa amalgama de experiencias psicológicas con suficiente poder para hacer fracasar la empresa. El enfrentamiento entre ambas fuerzas puede dirimirse en tablas, o bien –dice Ouspensky-: “una de ellas vencerá por completo a la otra; pero, al mismo tiempo quedará demasiado debilitada para seguir operando”¹²⁹. En definitiva, la lucha protagonizada por la acción y la inercia no producirá un cambio real en el ser de la persona. Para ello, ha de aparecer un tercer actor en el escenario en forma de una tercera fuerza, conciliadora, capaz de reanimar el impulso inicial. En páginas anteriores vimos un claro ejemplo de esto en la fabricación del pan.

No sólo la actividad del ser humano, como individuo, queda ligada a la “ley de tres”. Asimismo, las comunidades, las naciones, e incluso, el destino de la humanidad en su conjunto, como las manifestaciones del mundo fenoménico, comparten el delicado proceso de la conjunción de las tres fuerzas. No obstante, pese a la sempiterna presencia de la triada las personas somos incapaces, en nuestro estado subjetivo de conciencia, de ver su manifestación en el mundo. De lo contrario, nuestra mirada objetiva permitiría ver el mundo *tal como es*.

Vemos el mundo en términos de afirmación y negación. Gurdjieff dice que el funcionamiento de nuestros centros es dominado por los “pares de opuestos”, por la polaridad. El maestro caucásico –escribe Bennett- lo expresó diciendo que: “el

¹²⁸ Cf., *Fragmentos*, p. 100.

¹²⁹ Cf., *Ibíd.*, p.88.

hombre es ciego a la tercera fuerza”¹³⁰. No obstante, en algunas cuestiones importantes como el misterio de la Santísima Trinidad o el papel del hombre y la mujer en la creación, encontraron una cierta intuición en la reflexión humana, que bien pueden ser admitidos y explicados por la triada gurdjieffiana.

Según *los Relatos de Belcebú a su nieto*, El Absoluto o Su Eternidad posee el poder de crear algo independiente. Y lo hizo mediante las emanaciones que, desde el Santo Sol Absoluto, salieron al espacio del universo formando las estrellas –o Soles de Segundo Orden-, que con respecto al Sol Absoluto conformaron una fuerza de negación. Esta fuerza negativa juega un papel decisivo en la creación dado que posee una naturaleza activa –se convierte en un campo de acción-, cuya actividad posibilita que las emanaciones procedentes del Sol Absoluto representen el papel reconciliador en la acción creativa originada en los Soles de Segundo Orden o estrellas. La creación tiene un papel esencial; hacer posible el “retorno a la Fuente”.

Los iniciados en el mundo espiritual de cualquier camino filosófico o religioso, percibieron esta Verdad universal y la formularon de muchas maneras. Es el caso del mítico poeta persa de notable reputación, Hakīm Sanā’ī, quien en su célebre obra “*Hadīqat’ut-Haqīqat*” o “El Jardín Amurallado de la Verdad”¹³¹ (también traducido “El jardín de la Realidad”) escribe así: “Él dijo: 'Yo era un tesoro oculto, la Creación fue creada a fin de que pudierais conocerme’”. La reconciliación de las fuerzas que operan en el Universo, permite el retorno al Sol Absoluto. De algún modo, la “negación” del Absoluto conlleva Su afirmación y presencia. Dice Sanā’ī: “Si él no se hubiera mostrado, ¿cómo le habiéramos conocido? A menos que Él nos muestre el camino, ¿cómo podemos conocerlo?”. De algún modo, el poder creativo del Absoluto tiene que expresarse.

En la enseñanza de Gurdjieff la Trinidad cristiana (tres Personas distintas y un Dios verdadero) son las tres fuerzas, denominadas “Dios-el Padre”, “Dios-el Hijo” y

¹³⁰ Cf., *Profundidad*, p. 203. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 2, p. 96, nota 27 de la misma.

¹³¹ Cf., SANAI, H. *El Jardín Amurallado de la Verdad*, Technipress, S.A. de Ediciones, Colección Generalife, Madrid, 1985. Esta edición contiene una pequeñísima muestra del extenso poema original – que consta de doce mil versos pareados- del maestro persa. En el prólogo se hace referencia a una traducción al idioma inglés –una sexta parte de la obra original- editada en 1908 con el título *The First Book of the “Hadīqatu’l-Haqīqat”*, M. J. Stephenson.

“Dios-el Espíritu Santo”, No obstante, la segunda fuerza “Dios-el-Hijo” no es considerada negativa. La expresión del Padre en el mundo se lleva a cabo por medio del Hijo. El Padre y el Hijo juegan papeles distintos en la creación, pero, de ningún modo uno es inferior al otro. En este aspecto la teología cristiana y el magisterio gurdjieffiano coinciden.

La polaridad de sexos también puede explicar la presencia de la fuerza activa o afirmativa y la fuerza positiva o receptiva. Es creencia extendida que la mujer representa el papel pasivo en el orden cósmico, mientras que el varón representa la primera fuerza, la afirmación. Ello dio lugar a que la mujer haya sido considerada, según criterios sociales, de algún modo inferior al hombre, por su supuesta pasividad, y, en numerosísimas ocasiones, fuera gravemente perjudicada por esa creencia errónea. Gurdjieff enseña que ambos sexos son idénticos. Sin embargo, varón y hembra tienen papeles diferentes, mas necesarios y complementarios, en el orden cósmico. Los roles del hombre y la mujer –escribe Bennett-: “... no salen afuera en medio de las convenciones sociales, sino que tienen una naturaleza interior y oculta. Sólo cuando pueda haber un encuentro de los iguales, un encuentro de aceptación mutua, podrán estos papeles cósmicos ser una realidad”¹³². Cuando comenzamos a trabajar sobre nosotros mismos lo hacemos luchando con el propio “principio de negación”. Sin esta lucha no es posible el crecimiento del ser.

La “ley de tres” explica, también, la presencia del mal en el mundo. Y la “encarnación” de ese mal es, por excelencia, Satán o Lucifer. ¿Qué papel desempeña este ser “nefasto” en la vida del hombre y, por extensión, en la creación? En la enseñanza del “Cuarto Camino” los papeles de Dios-el-Hijo-la segunda fuerza- y de Lucifer se consideran idénticos. La teología cristiana contrapone claramente los dos roles. Las Sagradas Escrituras evidencian la presencia constante del maligno en la creación, mientras que, por el contrario, la encarnación de la divinidad en Jesucristo, representa obviamente el bien absoluto. Tenemos, por tanto, la personificación del mal en Satán, lo que nos impide –según Bennett- contemplar a este ser en un papel que no sea negativo. Si el Diablo encarna la tentación –la fuerza de resistencia- es

¹³² Cf., *Profundidad*, p. 207.

para nuestro bien, aunque nos cueste admitirlo. Sin la segunda fuerza cualquier esfuerzo en la línea de la evolución interior sería estéril.

Como vimos en páginas anteriores, nuestro Mundo está sujeto al arbitrio de 48 leyes. Así pues, en un lugar tan distante del Sol Absoluto no es posible –dice Bennett– experimentar dos fuerzas simultáneamente. Es decir, forzosamente nos identificamos con una idea, pero no experimentamos al mismo tiempo la disconformidad con ella. Hasta que esto no sea posible no comprenderemos el papel de la segunda fuerza. En el Mundo gobernado por 24 leyes ambas fuerzas actúan a la vez, y aquel ser que su estado evolutivo corresponde con este Mundo -los Planetas- está libre de lo que Gurdjieff denominó los “pares de opuestos”. No obstante, existe la posibilidad de alcanzar un determinado estado, tras un duro trabajo interior bajo la guía de un maestro competente, que posibilite la percepción, aunque pasajera, de la “liberación de la sensibilidad”, según la terminología empleada por Bennett para referirse a la cesación de la dualidad. Solo en el Mundo 12 –Nuestro Sol- todas las cosas son vistas y percibidas como realmente son. En ese Mundo la comprensión de la tercera fuerza, junto a la afirmativa y la pasiva o receptiva, conduce a la Verdad.

El Evangelio de Juan afirma que: “... y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres”¹³³. Quizá sea cierto para los que llegan a ocupar su lugar en el Sol, tras una larguísima experiencia de sufrimiento consciente. La cristalización de cuerpos superiores deviene cuando una persona asume la “negación de sí misma”, toma lo que *no* es, y sigue a la Verdad. Durante el interrogatorio a Cristo, la pregunta clave del romano, la que realmente resume el auténtico misterio del rabino hebreo, no halla respuesta. Aquéllos que no están preparados no podrán, de ninguna manera, recibir la Verdad. Lo grande no cabe en lo pequeño...

La “ley de tres” está presente –como se ha dicho- en todas las actividades humanas, como también en toda la Creación. El microcosmos que está encarnado en el hombre, participa de las dimensiones que éste posee. Si aceptamos la enseñanza gurdjieffiana de los centros, cabe preguntarnos dónde residen las tres fuerzas que actúan constantemente sobre la naturaleza humana. Una vez más, Bennett aclara la

¹³³ Cf., *Jn* 8, 32.

duda situando a la fuerza activa o afirmativa en el cerebro del hombre; la pasiva o negativa encuentra acomodo en el cuerpo, en la función sensitiva-motora; y, por último, la fuerza neutralizadora o de reconciliación estaría localizada en el centro emocional, dispersa por el plexo solar. Sin la tercera fuerza las acciones humanas permanecerían girando alrededor de sí mismas, sin alcanzar finalidad alguna. Desaparecida la fricción de las dos primeras fuerzas –de idéntico origen aunque con papeles contrapuestos- corresponde a la reconciliación esparcir la semilla de la comprensión y el amor. Una vez que el Hijo retorna al Padre, el Paráclito –la tercera fuerza divina para Gurdjieff- ocupa en la creación un lugar decisivo, como enseña la doctrina cristiana sobre la Trinidad. Bennett escribe: “La individualidad cósmica está directamente asociada con la Creación y Mantenimiento del Mundo. En la simbología de Gurdjieff es llamado el Eterno sin cambio... En los *Relatos de Belcebú* es el *Trogoautoegocrata*, el cual en algunos pasajes Gurdjieff personifica como el Espíritu Santo... El *Trogoautoegocrata* no es parte de la Creación, pero sí una manifestación de lo Divino por el cual tiempo y eternidad son reconciliados”¹³⁴. La palabra *Trogoautoegocrata* forma parte de la cohorte de términos estrafalarios urdidos por Gurdjieff con objeto de destruir los convencionalismos sobre creencias e ideas preconcebidas, aunque basados en vocablos inamovibles para el pensamiento o la “inteligencia” occidental. Las palabras *trogo* (yo como), *auto* (a mí mismo), *ego* (yo) y *crata* (mantener) están tomadas del griego clásico, como explica Bennett¹³⁵. En sentido cósmico, Dios se alimenta de la Creación y la Creación se alimenta de Dios. El *trogoautoegocrata* es considerado en los *Relatos de Belcebú* como una ley o principio, una emanación del Sol Absoluto. En esencia es el trabajo espiritual mediante el cual la Creación es mantenida. El Universo se fagocita a sí mismo, lo que permite la aparición de cambios en el funcionamiento de la ley de la triplicidad¹³⁶. Según Gurdjieff cada parte del cosmos está relacionada con las otras; no existe una tríada perfecta, sino tríadas donde falta algo que ha de ser recibido de otra. No existen tríadas independientes. Todas dependen de otras para mantenerse.

¹³⁴ Cf. *Making*, N.W. p. 213.

¹³⁵ *Ibíd.*, p. 275.

¹³⁶ Una mayor información sobre este tema en el cap. 9, titulado *The Law of Reciprocal Maintenance*, de *Making* N.W. pp. 204 – 213.

2.- *La divinidad de Jesús*

Desde los primeros tiempos del cristianismo existió una controversia centrada en la cuestión de la naturaleza de Jesucristo. La tradición magisterial transmitida desde los apóstoles es clara al afirmar una idéntica naturaleza divina con el Padre y una humanidad que asemejaba a Cristo al resto de los hombres. Igual que ellos excepto en el pecado. Cristo vino al mundo sin la mancha o pecado original cometido por nuestros primeros padres. Como Mesías anunciado por el profetismo judío, toda su vida estuvo condicionada por la esperanza en la venida del Reino, y dirigida hacia una fraternidad que en los textos evangélicos adquiere carácter universal.

La consustancialidad con el Padre sostiene inquebrantablemente el armazón del megaedificio cristiano, pues está en la esencia de la doctrina cristológica la total identificación del Hijo con el Padre, en un proyecto único –cósmico- de economía salvífica. Ahora bien, los primeros siglos de historia cristiana vieron una vorágine febril de movimientos escépticos, cuando no beligerantes, en relación a la perfecta unión de la naturaleza divina y humana –conservando cada una su autonomía propia- de Jesucristo, ya fuera para inclinar la balanza hacia su sola divinidad o humanidad, según el pensamiento cristológico en cuestión.

Hemos visto la enseñanza de Gurdjieff acerca de la intervención del Absoluto en Su creación, las emanaciones que forman los Mundos y las leyes que rigen los destinos de todo lo existente, incluidos los seres humanos. Por otro lado, la mentalidad cultural occidental, fuertemente imbuida de tradición religiosa cristiana, estaba presente entre los seguidores del maestro caucásico, quien, sin ignorarla, favorecía la aparición de una nueva manera de enfocar los principales enigmas teológicos de la religión. Y uno de esos enigmas implicaba directamente a la figura de Jesús de Nazaret, su persona y misión entre nosotros. El rabino galileo es para Gurdjieff uno de los enviados por el Absoluto a nuestro mundo, con el objetivo de restaurar la ley cósmica en nuestro planeta. El cristianismo oficial considera a Cristo como el enviado de Dios, único e irrepetible, consustancial al Creador, engendrado no creado, muerto por mano humana y resucitado por obra de Dios, como afirma categóricamente el Credo de la Iglesia católica.

Sin duda, estos postulados no fueron para Gurdjieff y sus seguidores materia de controversia en el seno de los grupos; ni siquiera el maestro caucásico daba oportunidad a comentario alguno. Cuando alguien planteaba una cuestión sobre un hecho fundamental de la fe cristiana, con Jesucristo como protagonista, Gurdjieff solía responder: “‘Odio su Jesús, pobre niño judío’ –con el énfasis puesto en ‘su’”-¹³⁷. Con esta afirmación quedaba de manifiesto la distorsión que, en su opinión, habían sufrido tanto la imagen de Jesús como sus enseñanzas.

Vimos en los *Relatos de Belcebú* la desviación de hombre de su propósito verdadero, que Gurdjieff recalca de modo casi obsesivo. El papel de los mensajeros – enviados desde lo Alto- es indicar el camino a los seres tricerebrales de este planeta, contribuyendo así al correcto funcionamiento de la maquinaria terrestre, y, por extensión, del resto del sistema solar. Jesucristo –un ser muy elevado de la cuarta dimensión- es junto a Krisna, Buda, Mahoma, y los profetas bíblicos, un trabajador práctico. Alguien que enseñó el evangelio del amor para beneficio nuestro. Sin embargo, hay en el pensamiento gurdjieffiano un abismo insalvable que lo separa radicalmente de la ortodoxia de la religión institucionalizada.

Durante aquellas seis semanas de intenso trabajo en Essentuki, en el verano de 1917, que P. D. Ouspensky evoca en *Fragmentos de una Enseñanza Desconocida*¹³⁸, Gurdjieff se refiere al nacimiento del cristianismo situándolo en un marco de condiciones externas favorables –de tiempo y lugar- lo que favoreció la difusión del mensaje cristiano. El maestro caucásico aludía a Cristo como un “mago”; alguien que conocía perfectamente las leyes de la naturaleza y sabía cómo obtener beneficio de ellas. Desde luego, Jesucristo utilizó la magia con fines altruistas, a diferencia de los denominados “magos negros” que lo hacen para sus propios propósitos egoístas. Allí donde el Maestro galileo estaba había conocimiento, afirmaba Gurdjieff. Pero, ¿qué clase de conocimiento? El Gran Conocimiento –como también la magia- siempre ha existido. Sólo cambia de forma adaptándose a determinadas épocas.

Algunos seres excepcionales son capaces de acumular cantidades de materia fina –de menor densidad-; una energía generada en una estación transmisora que sirve

¹³⁷ Cf., *Diario*, p. 153.

¹³⁸ Ver **Primera Parte**, cap. I, p. 58 ss.

para transformar sustancias en dos direcciones. Dice Gurdjieff: “Una sustancia necesitada por alguna entidad puede ser tomada por ella y absorbida, sirviendo así a la evolución o involución de esa entidad. Todo absorbe, es decir, se alimenta de otra cosa y también sirve a su vez de alimento...”¹³⁹. Jesucristo fue un gran acumulador. Un hombre de Conocimiento que sabía cómo retener en sí mismo las materias de menor densidad. Ello hace posible la formación de nuevos cuerpos dentro del hombre. Esta consideración del Maestro galileo lleva a Gurdjieff a afirmar: “Cristo, también, fue un mago, un hombre de Conocimiento. No era Dios, o más bien Él era Dios, pero en cierto nivel”¹⁴⁰. Creemos que poco podemos añadir, tras estas palabras, a la opinión que de Jesucristo tenía Gurdjieff. Quizá resaltar cierto resabio a un gnosticismo cristiano que adoptaría la forma de la herejía denominada *Subordinacionismo*, en boga a finales del siglo II o comienzos del III, que tuvo a Pablo de Samosata como el principal promotor. Así pues, si consideramos la no consustancialidad del Hijo y el Padre, como defendía la mencionada y condenada desviación doctrinal, nos encontramos con un mero hombre, inferior al Padre, - Jesucristo- en quien habita la fuerza de Dios. Pero distinto de Él.

Los “Altos Individuums” tienen como misión reajustar el funcionamiento anormal de la máquina humana, que es incapaz de cumplir con su designio cósmico. A. R. Orage decía que nuestro planeta se había convertido en una auténtica amenaza para el Universo. Y la vida solo existía aquí por la Gracia¹⁴¹. Entendemos como “Gracia” la bondad del Absoluto, quien de manera insistente, en determinados periodos históricos, intenta remediar el caos reinante. El necesario reajuste puede realizarse por medio de dos clases de seres. En los *Relatos de Belcebú*, Gurdjieff distingue entre los Individuos Cósmicos encarnados desde las alturas, y los hombres que obtuvieron un alto grado de razón Objetiva –conocimiento de sí mismos- durante sus vidas en la tierra, preparándose para la unión con el Sol Absoluto. En algunas tradiciones religiosas, como son las orientales budista e hinduista, es creencia admitida que aquellos seres que trascendieron sus propias limitaciones humanas, una vez retornados a la Fuente, no tienen necesidad de reencarnarse de nuevo. Si lo hacen es por propia voluntad, animados por un compasivo deseo de ayudar a los desvalidos

¹³⁹ Cf., *Perspectivas*, pp. 190 – 191. Recordamos la ley o principio denominado “*El trogoautoegocrata*”, que Gurdjieff introduce en los *Relatos de Belcebú a su nieto*. Ver p. 288.

¹⁴⁰ *Ibíd.*, p. 192.

¹⁴¹ Cf., *Diario*, p. 271.

seres que habitan nuestro mundo. El caso de Jesucristo es para Gurdjieff un ejemplo de los primeros seres; es decir, un Individuo Cósmico cuya morada se encuentra en regiones inefables, inaccesibles para el conjunto de las criaturas.

La ruptura que representa la enseñanza cristológica de Gurdjieff con respecto al dogma cristiano, encuentra en sus postulados cierto paralelismo con la tradición esotérica del Islam, el sufismo. Para la que es considerada, aún hoy, una corriente herética de la religión islámica, la figura de Jesucristo conserva gran relevancia. Si bien el mundo musulmán admite entre los profetas de Allāh al Maestro judío, en ningún caso puede ocupar el máximo honor que, naturalmente, se reserva para el profeta Muhammad. No obstante, esa lógica elección no impide la veneración que tanto el Corán como los seguidores del Profeta, profesan por el rabino galileo –*Issa*–, un eslabón de la ininterrumpida e iniciática cadena de enviados por Dios a lo largo de la historia de la humanidad –*Silsila*–, que encuentra en Muhammad el sello del profetismo monoteísta.

La tradición esotérica del Islam nos presenta a Jesús como manifestación del Espíritu. Una reactualización del mensaje de todos los enviados a lo largo del ciclo profético, cuyo idéntico contenido transmite una única idea, como expresa acertadamente el profesor de origen marroquí, Faouzi Skali, cuando en su libro –escrito conjuntamente con la estudiosa francesa del sufismo Eva de Vitray– titulado *Jesús en la tradición sufi*¹⁴² afirma: “Jesús no pone el acento en la edificación de nuevas leyes: su enseñanza se compone ante todo de indicaciones espirituales y transposiciones de un plano exterior hacia un plano interior...”¹⁴³. No cabe duda que Gurdjieff se mostraría completamente satisfecho con la opinión del docto profesor marroquí, pues, en realidad, su disconformidad con la ortodoxia dogmática religiosa, no solo de raíz cristiana, alcanzaba su cumbre en lo que concernía a la correcta comprensión de los textos, que para el maestro caucásico dependía del grado de evolución interior de quienes se acercaban a ellos. Por tanto, el conocimiento del aspecto esotérico de todas las Escrituras Sagradas sitúa al aspirante en el camino correcto, aunque es necesario decir que los dos aspectos del itinerario hacia Dios, exotérico y esotérico, representan la bipolaridad del mensaje de los enviados o

¹⁴² Ediciones Chandra, S.C. Ibersaf Editores, Madrid, 2006.

¹⁴³ Cf., *Jesús T.S.*, p. 21.

elegidos por Aquél. Dicho de otro modo, las prácticas externas con sus ritos y tradiciones, muestran el reconocimiento de la enseñanza, que es de índole espiritual, y que trasciende las sucesivas etapas de la historia de la humanidad.

La perspectiva dada por el sufismo a la figura de Cristo encuentra eco en la enseñanza de Gurdjieff, pues, tanto la corriente esotérica del Islam, como el propio maestro, coinciden en prescindir de la consustancialidad a Dios –el Padre-, desvirtuando hasta la negación el dogma trinitario cristiano. Así pues, el Islam ortodoxo y el esotérico –la forma externa e interna de la religiosidad musulmana-, reconocen en Jesús la presencia de Allāh, quien “adopta” un hijo con Su sola voluntad: “¡Sé!” y es¹⁴⁴. Jesús es portador de la Escritura, un profeta del Altísimo cuya misión es revitalizar el mensaje –siempre el mismo en esencia- que ha sufrido deformaciones con el correr del tiempo. Un enviado de Dios, manifestación del Espíritu (*ruh*) que no vino a abolir la ley mosaica, sino a revestirla de santidad. Es más, si nos atenemos a la Revelación presente en el Corán, es el propio Jesús quien anuncia la futura llegada de otro enviado de Dios, manteniéndose viva la cadena iniciática –*silsila*- desde Adán. Dice así: “Y cuando Jesús, hijo de María, dijo: '¡Hijos de Israel! Yo soy el que Alá os ha enviado, en confirmación de la Tora anterior a mí, y como nuncio de un Enviado que vendrá después de mí, llamado Ahmad’”¹⁴⁵. El Islam, sin duda alguna, actúa como una tradición que “pone al día” la totalidad de las enseñanzas transmitidas por los enviados del Compasivo y Misericordioso a la tierra, y que encuentra en el profeta Muhammad el sello definitivo monoteísta.

Gurdjieff toma similar postura a la adoptada por el Corán. Su división del hombre en siete estadios sirve para redefinir el concepto de evolución espiritual o de “ser” de la humanidad, el grado de perfección interior del hombre o nivel de conciencia, así como lo que podemos esperar del actuar de los habitantes de nuestro planeta. Cuando el sufismo otorga a Jesús el título de *Insam al-kamil* u hombre perfecto, afirma con rotundidad la Presencia divina cuya morada reside en lo profundo de su ser, expresada por la mística mediante la imagen simbólica del “corazón”. La Verdad suprema es percibida mediante la experiencia espiritual en nosotros mismos que provoca un nuevo natalicio, no ya desde la carne sino desde el Espíritu.

¹⁴⁴ Cf., *Qur*, 19, 35.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, 61, 6.

En definitiva, el Corán enseña que el término “Hijo de Dios” aplicado a Jesucristo solamente podía significar “siervo de Dios”. La confusión tiene su origen al incorporar el cristianismo a gentiles provenientes de la religiosidad pagana –de raíz mitológica- quienes fueron los responsables de la introducción de una nueva terminología, ajena a la lengua semítica de los primeros cristianos que no incluía la encarnación, que con el tiempo y hasta hoy, es motivo de disputa teológica entre Cristianismo e Islam¹⁴⁶.

2.1.- Gurdjieff: aproximación a un original gnosticismo.

En páginas anteriores hicimos alguna breve alusión a la presencia en la doctrina de Gurdjieff, de ciertas ideas que bien podrían tener conexión con el pensamiento cristiano de los primeros siglos denominado gnosticismo. Sabemos que el origen de la peculiar enseñanza del maestro caucásico permanece aún vedada, no solo a los estudiosos que se acercan a ella con sana inquietud intelectual, sino que también lo fue para los adeptos en general, incluso aquellos más próximos a Gurdjieff que permanecieron con él desde los días de Moscú y San Petersburgo. A primera vista, el método para el Desarrollo Armónico del Hombre instaurado precariamente, a modo de ensayo, en varias ciudades en las que vivió el maestro –el Instituto que toma su nombre del propio método de enseñanza no adquirió, como vimos, solidez hasta el año 1922 en las cercanías de Fontainebleau- parece ser una hábil fusión, con experiencias personales, de diversas tradiciones religiosas conocidas, expuestas por un hombre dotado de un fuerte magnetismo que atraía a algunas personas, ávidas de un conocimiento que les era imposible hallar por los cauces o caminos comúnmente aceptados. Así pues, Gurdjieff puede pasar como alguien extraordinariamente dotado para la transmisión de innovadoras doctrinas, en un intento de sincretismo religioso, o por un precursor de la “New Age”, moda que ha devenido en un salutífero bálsamo de fierabrás para heridas espirituales de difícil cauterización. Sin embargo, creemos que Gurdjieff fue más que todo eso. Un maestro en el conocimiento de sí, bastante desconocido, escasamente reconocido, pero que goza en la actualidad de un incipiente interés, espoleado por la creciente “crisis de fe” de las grandes religiones, y por la

¹⁴⁶ Cf., MUFASSIR, S. *Jesús en el Corán*, Edita Asociación Musulmana en España, Madrid, 1990, p. 36.

desilusión que aporta el materialismo que ha hincado sus garras en todos los aspectos de la vida. Incluso en la desvirtuada “espiritualidad a la carta”.

La heterodoxia gnóstica –empleamos la terminología oficial cristiana- no puede ser ignorada cuando tratamos de conocer la enseñanza gurdjieffiana. Ya vimos como el vocabulario del “Cuarto Camino” aporta términos que nos son conocidos por formar parte de antiguas doctrinas apartadas de la ortodoxia religiosa, no solo cristiana, pero que dejaron huella en la historia de las religiones. Es más, hoy día –y desde tiempo atrás- encuentran verdadero eco en los círculos de estudiosos del fenómeno religioso. Pues, son, en sí mismas, todo un compendio teológico-filosófico de gran valor cultural, que debemos considerar si queremos enfocar objetivamente el devenir de una tradición religiosa. Así pues, en este apartado intentaremos una aproximación hacia el contenido epistemológico de cuño “gnóstico cristiano”, presente en la doctrina espiritual expuesta por Gurdjieff, insistiendo fundamentalmente en la Cosmología, la Cosmogonía, el papel del Demiurgo en la creación y el origen de la ignorancia en el ser humano.

En relación a la doctrina cosmológica, Gurdjieff parte del ya conocido “Rayo de Creación”, origen y fundamento de la existencia del Universo en su totalidad. La enseñanza gnóstica que tuvo notable esplendor a partir de la segunda mitad del siglo II de nuestra era, hunde sus raíces en la tradición Pitagórica, en la filosofía Platónica y Neoplatónica¹⁴⁷, y en el Pseudo-Dionisio –supuesto nombre de un escritor neoplatónico cuyas obras aparecieron en Bizancio en el siglo VI, y que fueron erróneamente atribuidas a Dionisio Areopagita, ateniense convertido por San Pablo (Hch 17, 14)- y todo apunta a que Gurdjieff utilizó aquellas enseñanzas para elaborar sus propias especulaciones relacionadas con la cosmología y cosmogonía de su magisterio. Sin embargo, conocemos el aprecio que el maestro sentía hacia tradiciones aún más antiguas como fueron los cultos Caldeos y el Zoroastrismo, sin olvidar a la supuesta Sociedad Iniciática Sarmung o Sarmān¹⁴⁸, a la que Bennett responsabiliza de la custodia de la “Ley de Siete” –Ley formulada en Babilonia que encajó bien en la doctrina Zoroastriana-, una vez que tuvo lugar el colapso del Imperio Persa.

¹⁴⁷ Amonio Sacas funda una Escuela de filosofía en Alejandría en la segunda mitad del siglo II e.c. El filósofo Proclo –s.v.- fue su último representante.

¹⁴⁸ Ver **Primera Parte**, cap. 2, pp. 162 – 167.

La Rusia de finales del siglo XIX y principios del XX vio la aparición de movimientos de cuño iniciático, que atrajeron a numerosas personas de notoria clase social a los salones donde tenían lugar reuniones semisecretas, presididas por “gurús”, “espiritistas” e individuos con supuestos poderes extrasensoriales, que encandilaban a la ociosa aristocracia, proclive, como el alma rusa, a un misticismo mezcla de cristianismo ortodoxo, tradiciones populares mágico-religiosas, e incluso, dada a la superstición. Si creemos a J. G. Bennett, las enseñanzas Neoplatónicas y las doctrinas gnósticas, adaptadas por Gurdjieff a la mentalidad de su época, hallaron correspondencia con la teología mística rusa que aceptaba, por ejemplo, la doctrina de siete “mundos” con Dios como Fuente Absoluta, única e inaccesible. En definitiva, el “Rayo de Creación” era, en cierto modo, conocido y aceptado en la tradición espiritual rusa¹⁴⁹. En opinión de Bennett, el maestro caucásico realizó una síntesis donde tenían cabida el esoterismo cristiano, la doctrina de la Iglesia Ortodoxa, las enseñanzas cosmológicas de la Hermandad Sarmung –preservadas por la tradición zoroastriana-, la psicología budista, y la influencia de las ancestrales tradiciones de Asia Central¹⁵⁰. La noción de un Universo en constante retroalimentación –trogoautoegócrata- y en peligro por el incumplimiento de la Ley cósmica es atribuida también a la Hermandad Sarmung.

En el Universo todo está en proceso de transformación. Gurdjieff decía que no existía dualismo entre materia y espíritu; asimismo, no la había entre lo bueno y lo malo –escribe Bennett que nada hay en su enseñanza que coincida con el espíritu del mal en el mazdeísmo (Ahriman)-. Dios y el Diablo representaban a una única fuerza con un propósito divino. Lo diabólico ejercía el papel de factor recordatorio en la naturaleza humana, como narra el propio maestro en su ya citado último libro - Tercera Serie- *La Vida es Real sólo cuando “YO SOY”*. En él, Gurdjieff recuerda un hecho crucial en su vida que tuvo lugar, según escribe, en un solitario paraje “en la orilla sudoeste del desierto del Gobi”, que puede ser fechado en el año 1904, una vez repuesto de una herida de bala que le ocasionó graves lesiones. Durante la convalecencia el joven buscador caucásico había caído, casi obsesivamente, en un círculo vicioso de pensamientos que le sumergieron en profundas dudas con respecto

¹⁴⁹ Cf., *Making N.W.*, p. 197.

¹⁵⁰ *Ibíd.*, p. 198.

al método empleado hasta entonces, inadecuado por no permitirle librarse de lo que él denominó “pares de opuestos”, y que, naturalmente, involucraba a la fuerza positiva y a la negativa presentes, ambas, en nuestro mundo, que llevadas a su máxima graduación se identificaban con Dios y con el Diablo. Exponemos a continuación, de modo fragmentario, aquel discernir que transcurridos varios años de los acontecimientos, hizo nuevamente su aparición en la mente del maestro un amanecer del 6 de Noviembre de 1927, cuando se hallaba sentado en uno de los cafés nocturnos de Montmatre, en la capital parisina. Gurdjieff escribe así:

“En mi vida pasada, siendo siempre inmisericorde con mi natural debilidad, y casi todo el tiempo observándome celosamente a mí mismo, pude lograr casi todo en los límites de las posibilidades del hombre, y en algunos campos, alcancé incluso un grado tal de poder que ningún hombre, quizá ni en alguna época pasada, ha logrado jamás. Al mismo tiempo, a pesar de todos mis deseos y esfuerzos, no pude tener éxito en 'recordarme a mí mismo'... No pude alcanzar el estado de 'recordarme a mí mismo' ni aún lo suficiente para impedir que las asociaciones fluyeran en mí automáticamente desde ciertos indeseables factores hereditarios de mi naturaleza... Yo pensaba profundamente en mí mismo y trataba de encontrar las razones de tan terrible situación en mi mundo interior, pero no podía aclarar absolutamente nada... No hay salida de ningún modo... Sin embargo, la hay: existe sólo una salida para tener fuera de mí, por así decirlo, un 'factor-regulador' del 'nunca dormir'. Es decir, un factor que siempre haría que me acordara, en mi estado común ordinario, de 'recordarme a mí mismo'”¹⁵¹.

Vemos en estos razonamientos el motor principal que movía a Gurdjieff, y que sería la base práctica de su método para el crecimiento interior del hombre, que no es otro que la constante “observación de sí mismo” en cualquier circunstancia en que nos encontremos. El maestro intenta sacudirse la zozobra producida por los pensamientos y la consecuente satisfacción de los mismos, que le situaba sometido a la tiranía de las bajas pasiones humanas cuyos fieles aliados, el orgullo, la egolatría, la vanidad, la envidia, los celos, se enfrentaban directamente con el sincero deseo de perfección que

¹⁵¹ Cf., *La Vida*, pp. 35 – 37.

bullía en su corazón. No obstante, las tentaciones típicamente humanas van a encontrar un inesperado aliado que se desvelará, al mismo tiempo, como la causa de los males del maestro y el remedio para su enfermedad. Prosigamos, ahora, con el relato de Gurdjieff:

“¡¡¡Pero qué es esto!!! ¿Puede realmente ser así? ¡¡¡Un nuevo pensamiento!!! ¿Por qué hasta ahora no había podido venirme a la cabeza tan simple pensamiento? ¿Tenía que sufrir y desesperarme tanto sólo para pensar ahora en tal posibilidad? ¿Por qué no pude también en este caso encontrar una 'analogía universal'? ¡¡¡Y aquí también está Dios!!!... Sólo Él está en todas partes y todo está conectado con Él. ¡¡¡Yo soy un hombre, y como tal soy, en contraste con todas las otras formas exteriores de vida, creado por Él a su imagen!!! Porque Él es Dios y por lo tanto, yo también tengo en mí todas las posibilidades e imposibilidades que Él tiene. La diferencia entre Él y yo debe darse únicamente en escala... Él es Dios de todo el mundo y también de mi mundo exterior. Yo soy Dios también, aunque sólo de mi mundo interior. ¡Él es Dios y yo soy Dios! Todo lo que sea posible o imposible en la esfera de su gran mundo será posible o imposible en la esfera de mi pequeño mundo”¹⁵².

Creemos necesario hacer una breve pausa en el relato discursivo de Gurdjieff para retomar el aliento, pues, estas sorprendentes afirmaciones tan alejadas, si no opuestas, al tradicional pensamiento teológico y filosófico occidental, guardan la antropología del Cuarto Camino, y sitúan las ideas del maestro en la línea de los grandes seres espiritualmente avanzados, cuya finalidad en la vida fue recordar nuestra verdadera filiación –divina- y las enormes posibilidades que se abrían ante nosotros, así como la subordinación del mundo en relación al ser humano. La entusiasta aserción: ¡Él es Dios y yo soy Dios! nos recuerda la sublimación de pensamiento, nacida de la experiencia personal, de uno de los más grandes servidores del Altísimo, que osó sin vacilar pronunciar idénticas palabras pese al coste de semejante acción, muchos siglos antes de que el maestro caucásico siguiera el rastro dejado por aquél y otros grandes seres, a través de la vasta extensión de tierra que es

¹⁵² Ibid., pp. 37 – 38.

el Asia Central. Nos referimos al místico persa Husayn Mansûr Hallâdj (Al-Hallâj)¹⁵³, quien fue acusado de propagar una pretensión religiosa inaceptable, siendo juzgado y martirizado a instancias de la Corte de los Abbasíes en el año 922 e.c. Su delito fue exclamar al entrar en la mezquita: “Anā’l-Haqq”, que significa “Yo soy Él, yo soy la Verdad”; la más alta blasfemia intolerable para la ortodoxia religiosa de Bagdad.

Veamos, seguidamente, el desenlace del discernimiento de Gurdjieff que incorpora el reverso de la moneda de Dios:

“Todo sin excepción, suena lógico, así como todo dato histórico revela y afirma que Dios representa absoluta bondad; Él es todo –amor y todo-perdón. Él es justo pacificador de todo lo que existe. A la vez, ¿por qué había Él, siendo como es, de alejar de sí a uno de sus más cercanos, animados por Él y sus amados hijos; sólo por las 'maneras orgullosas' propias de cualquier joven y aún incompletamente formado individuo, y concederle una fuerza igual pero opuesta a la suya propia?... Me refiero al 'Diablo'¹⁵⁴.

El Diablo, Lucifer o Belcebú, goza en la enseñanza gurdjieffiana de gran consideración, pues, como el maestro expone en la anterior reflexión, lejos de ser visto como acérrimo enemigo del ser humano, es creación de Dios para un propósito concreto, íntimamente relacionado con el despertar espiritual del hombre. Ciertamente, esta “fuerza negativa” –diabólica- es absolutamente indispensable en el orden cósmico, inherente al mismo y presente en las leyes que gobiernan nuestro mundo. Esta positiva apreciación del que se ha calificado como el principal y mayor enemigo de la Creación y de todas las criaturas contenidas en ella, es suficiente para poner en guardia a las instituciones que rigen los destinos de la fe monoteísta, pues, en

¹⁵³ Nació en el año 875 e.c. en la provincia persa de Fars. Siguió de cerca las enseñanzas de varios sufíes afamados de su época. Crítico desde su juventud con el formalismo religioso sunni y shii, tuvo frecuentes enfrentamientos con las autoridades ortodoxas del Califato de Bagdad, que le ocasionaron encarcelamiento durante nueve años y posterior condena a morir decapitado. Nicholson escribe: “Esta doctrina de la deificación personal, en la forma particular que le imprimió Hallâj, es obviamente similar a la doctrina central del cristianismo, y por consiguiente, desde el punto de vista musulmán, una herejía de la peor especie. Sólo sobrevivió de forma no adulterada entre sus seguidores inmediatos. Los Hulûlîs, es decir, los que creen en la encarnación, son rechazados por los sufíes en general con tanta vehemencia como por los musulmanes ortodoxos”. Cf., NICHOLSON, R.A. *Los Místicos del Islam*, José J. de Olañeta, Editor, Palma de Mallorca, 2008, p. 162. Esta obra de Nicholson –profesor de persa en la Universidad de Cambridge- fue publicada por primera vez en 1914.

¹⁵⁴ Cf., *La Vida*, p. 38.

ellas –quizá con mayor virulencia en el cristianismo y el Islam- el Diablo adquiere categoría de adversario no sólo del ser humano, sino, como hemos dicho, de toda la Creación con Dios a la cabeza de ella.

Los ejércitos de Dios y los del Diablo luchan por la victoria. Los místicos cristianos y musulmanes han identificado el campo de batalla donde acontece la permanente lucha, que no es otro que el corazón del hombre. Lucifer, el ángel caído, muy próximo a Dios según relata el libro del Génesis, actúa en constante rebeldía a los designios divinos. El hombre originario –Adán- ocupa en el Islam un puesto superior al de los ángeles. Dice el Corán: “Y cuando tu señor dijo a los ángeles: 'voy a poner un sucesor en la tierra '. Dijeron: '¿Vas a poner en ella a quien corrompa en ella y derrame sangre, siendo así que nosotros celebramos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad?'. Dijo: 'Yo sé lo que vosotros no sabéis ’”¹⁵⁵. Esta aleya deja ver el recelo que las criaturas angélicas sienten por el 'sucesor ' de Dios, que rápidamente se desvanece cuando aquéllas reconocen que el origen de su sabiduría procede de la Omnisciencia y Sabiduría del Señor. El texto coránico continúa así: “Y cuando dijimos a los ángeles: '¡Prosternaos ante Adán!'. Se prosternaron, excepto Iblis. Se negó y fue altivo era de los infieles”¹⁵⁶. Iblis, el Diablo, quién, tras esta desobediencia aglutina las fuerzas del mal, y, desde entonces, no cesa de hostigar con saña al hombre.

Desde luego, Gurdjieff carece de la bipolaridad en lo que se refiere a la idea del bien y el mal, expresada en los textos monoteístas. Su concepción de la evidente degradación en la que el ser humano ha caído, no reconoce necesariamente la presencia de un poder maléfico que impida al hombre adquirir una nueva conciencia.

Gurdjieff finaliza el recordatorio de aquel ya lejano momento de luz acontecido durante una noche de luna llena, junto a la orilla de un manantial de limpias y frías aguas cuyo curso fluía próximo a la ciudad de Yangihissar en el antiguo Turkestán chino, próximo al desierto del Gobi, de este modo:

¹⁵⁵ Cf. *Qur*, 2, 30.

¹⁵⁶ *Ibíd.*, 2, 34. Orage escribe en sus comentarios a *Los Relatos de Belcebú a su nieto* lo siguiente: “Gurdjieff dice que un hombre perfeccionado es superior a los ángeles; la idea es que los hombres, perfeccionados hasta un cierto grado de razón, son células en la mente de Dios. Los ángeles son sus emociones”. Cf., *Diario*, p. 185.

“Esta idea iluminó la condición de mi mundo interior como el sol, e hizo obvio que en el gran mundo, para la posibilidad de una construcción armoniosa era inevitablemente requerida alguna clase de perpetuación continua del factor recordante. Por esta razón nuestro Hacedor mismo, en nombre de todo lo que él había creado, se vio obligado a poner a uno de sus amados hijos en tal y –en sentido objetivo- envidiable situación. Luego entonces, yo también tengo ahora que crear fuera de mí, para mi pequeño mundo interior, de algún factor amado para mí, una similar fuerza infinita”¹⁵⁷.

Gurdjieff llega a la conclusión de que ha de hacer algún sacrificio personal para originar esa fuerza recordante en él. Decide, pues, sacrificar el poder de telepatía e hipnotismo que desarrolló y empleó con sus semejantes. Al fin y al cabo, esas habilidades supranormales podían atraer y generar sentimientos ególatras, de manifiesta superioridad frente al resto de la gente llegando incluso -en propias palabras- a pervertirse hasta la médula sin remedio posible. Privándose de esa tendencia negativa o egoísta podría sentir el factor recordante, cuya beneficiosa compañía no lo abandonaría durante el resto de su vida. Gurdjieff juró permanecer fiel al “descubrimiento” que acababa de hacer. Sin embargo, ese juramento de abstenerse de reunir a ciertos poderes sobrenaturales, era invalidado cuando concernía a su aplicación “para propósitos científicos”.

Ahora entendemos el propósito de su misión en Occidente, que toma carta de naturaleza con la erección del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*, cuya sede en el bosque de Fontainebleau funcionó durante varios años; y a decir del propio Gurdjieff supuso la plasmación práctica de sus ideas. Un gran laboratorio de investigación y experimentación con profusión de cobayas humanos, quizá, casi con seguridad, ajenos a las intenciones del maestro. No obstante, si consideramos la opinión de la mayoría de sus seguidores, en especial el pequeño grupo de rusos de la primera hora, Gurdjieff “experimentaba” hasta donde era posible, pues sabía de la fragilidad humana y conocía perfectamente a cada uno de ellos, sus debilidades y

¹⁵⁷ Cf., *La Vida*, p. 39.

necesidades, generalmente ocultas en los recovecos de los corazones. Aquellas personas que pulsaban el timbre de la gran verja de hierro del Prieuré sin la debida disposición interior, sentían casi inmediatamente un duro golpe en sus egos, y retornaban despavoridas “al mundo exterior” ante semejante afrenta a sus personalidades, lo único que en realidad poseían.

La doctrina del Cosmos fue tomada, en buena medida, por Gurdjieff del Gnosticismo y Neoplatonismo. Las ideas cosmológicas y cosmogónicas encontraron acomodo originariamente en los grupos de Ouspensky en Rusia. El mundo de Dios o “emanación” es una teoría claramente de origen gnóstico que explica el proceso, por derivación, de la multiplicidad de los seres, tanto espirituales como materiales. Todos ellos fueron originados de la fuente eterna de todo ser; es decir, Dios, de cuyo ser, en consecuencia, son parte y cuya naturaleza comparten en cierta manera. El concepto de emanación es opuesto al de creación, y es, por tanto, antagónico al preconizado por la teología escolástica, tanto cristiana como musulmana. En el Islam la creación del Universo se explica a partir de una masa inicial única, que originariamente formaba un bloque, que se separa a continuación. Dice el Corán: “¿Es que no han visto los infieles que los cielos y la tierra formaban un todo homogéneo y los separamos? ¿Y que sacamos del agua a todo ser viviente? ¿Y no creerán?”¹⁵⁸.

La tradición sufí –seguimos a la erudita Annemarie Schimmel- desarrolló dos tipos de misticismo que han sido denominados como misticismo de la Infinitud y misticismo de la Personalidad. El primero halla la raíz en la enseñanza del filósofo neoplatónico Plotino, y en la filosofía *advaita* (no-dualista) del gran sabio indio, muerto alrededor del año 820 d. C., Sankara. El misticismo de la Personalidad muestra una relación entre criatura y creador, que bien puede asemejarse –escribe Schimmel- a la que existe entre un amante y su amada. El misticismo de la Infinitud sufrió a lo largo de la historia la incomprensión de la ortodoxia religiosa, pues esta postura: “... parecía negar el valor de la personalidad humana y conducir al panteísmo y al monismo, constituyendo así una gran amenaza para la responsabilidad personal”¹⁵⁹. Este misticismo, permeado de plotinismo, revive el origen de lo existente en base al concepto de emanación, que da la espalda a la enseñanza

¹⁵⁸ Cf., *Qur* 21, 30

¹⁵⁹ Cf., SCHIMMEL, A. *Las Dimensiones Místicas del Islam*, Ed., Trotta, Madrid, 2002, p. 21.

monoteísta de una creación de la nada –*creatio ex nihilo*–, y que constituye una clara reminiscencia del pensamiento gnóstico, aunque –según Bennett– la introducción de una tercera fuerza en el juego de equilibrio del Universo, era ajena al ideario heterodoxo y a la filosofía neoplatónica.

La fuerza neutralizante o conciliadora no entraba en un principio en los planes del Creador, pero Él por propio deseo, hizo posible su existencia. Antes de la irrupción de la tercera fuerza, el dualismo cósmico –surgido por emanación del Sol Absoluto– desembocaba por propia naturaleza en una constante contradicción, en permanente pugna. Bennett escribe: “Tenemos aquí el primitivo conflicto de yang y yin, y del principio de lo masculino y lo femenino”¹⁶⁰. El desenlace de la disputa entre las dos primeras fuerzas discurre a través del Mantenimiento recíproco –Trogoautoegócrata– que posibilita la transformación de energías, tanto a escala planetaria como en el Universo. La fuerza conciliadora actúa como árbitro, y es la base de la conocida “Ley de Tres”. Es más, el cristianismo primitivo, especialmente la línea predominante hasta comienzos del siglo IV, aceptó de algún modo la formulación de esta ley por considerarla acorde a la enseñanza del dogma trinitario –recordemos el Credo de Atanasio y su semejanza, expresada bajo términos religiosos, con las tres fuerzas– aunque la implantación de un punto de vista más rigorista, literal, surgido a partir de las enseñanzas de los Padres de la Iglesia¹⁶¹, hizo inviable cualquier similitud con la triada esotérica.

La tradición Gurdjieff- Ouspensky muestra a los *Relatos de Belcebú* en un paralelismo con la Biblia. El motivo es que ambos textos dan una explicación sobre la creación del mundo, y la situación del actual estado en que se encuentra el hombre. Los relatos semihistóricos mezclados con mitos del A.T., buscan orientar al hombre hacia Dios. Es el hombre mecánico, dormido, donde el nivel de conciencia permanece bajo mínimos, a la espera del despertar. La tradición gnóstica pretende hacer derivar la creación –según el relato del Génesis– de las manos de un Demiurgo¹⁶², una

¹⁶⁰ Cf., *Making N.W.*, p. 280.

¹⁶¹ Gurdjieff opinaba que antes de la irrupción de la teología de los Padres de la Iglesia, tras el Concilio de Nicea (325), aún permanecían restos de un conocimiento esotérico en el primitivo mensaje cristiano que fue olvidado, e incluso, perseguido.

¹⁶² Este término apareció en el diálogo *Timeo* de Platón. En su cosmogonía representa a un dios malo e ignorante que causa un desastre cósmico, pues, en el acto de la creación, atrapa en la materia el elemento divino que sale del verdadero Dios. El Gran Artífice es según Bennett: “... ni humano ni

inteligencia con capacidad para crear vida dentro de los límites del sistema solar. Así pues, el equilibrio entre la creación corresponde a la inteligencia del Demiurgo, responsable de mantener el orden y el progreso en el Universo. El dios adorado por los antiguos hebreos –Yahvé o Ehohim- es, por tanto, el Demiurgo, un falso dios que de ninguna manera debemos identificar con el Absoluto. Ehohim es el término que Bennett utiliza en *The Masters of Wisdom* para referirse al “falso dios”, quien crea a Adán. El Demiurgo actuando directamente.

Merece la pena la lectura del capítulo primero del excelente libro de J. G. Bennett, dedicado a la figura del dios impostor. El capítulo hace un breve recorrido por la historia biológica del planeta y la antigua de la humanidad, presentando las pistas que sugieren una ancestral línea multicultural deudora de la Inteligencia demiúrgica, quien en calidad de “creador” merece el reconocimiento y la adoración del hombre. Es más, todo apunta hacia enormes periodos de tiempo -que abarcan las edades de la Tierra- caracterizados por un proceso de experimentación cuya culminación es la aparición del hombre tal y como lo conocemos –Adán-. Durante estas etapas biológicas nada fue dejado al azar. Bennett afirma que nuestros antepasados de hace medio millón de años poseían ya todas las características humanas, salvo la “creatividad”. Debemos entender por “creatividad” la facultad que otorga la posesión de la consciencia, aún no desarrollada entonces. La era adámica comienza, pues, cuando el hombre adquiere esa facultad o poder, otorgada por el demiurgo. La transferencia de la creatividad o consciencia ocurrió –seguimos la hipótesis de Bennett- hace treinta y cinco o cuarenta mil años; y es este decisivo hecho en la evolución del hombre lo que narra el libro que inaugura la colección de textos bíblicos: la Creación de Adán.

El papel que el erudito inglés atribuye al *Homo sapiens sapiens* –podemos identificarlo con el primer hombre del Génesis- en el posterior desarrollo de la civilización es crucial. Tenemos poderes y es responsabilidad nuestra ejercerlos correctamente. Sin embargo, el hombre ha olvidado el motivo de su existencia; se ha vuelto inconsciente y las repercusiones de esta actitud son cada vez más evidentes.

divino. No es perfecto ni infalible, pero su visión y sus poderes trascienden la sabiduría de la humanidad” Cf., *Masters*, p. 25. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 2, p. 96, nota 27 de la misma.

Gurdjieff utilizaba, a veces, el término “Neanderthal”¹⁶³ para referirse al hombre “incompleto”, quien, en palabras del maestro, era candidato a morir como un “perro”. Dimitri había muerto como tal, y de este modo se refirió en alguna ocasión al óbito de su propio hermano, acaecido en París en la primavera del año 1937.

En la etapa del Paleolítico superior denominada *Auriñaciense*, tuvo lugar un notable cambio en el *Homo sapiens*. Las regiones que no fueron sepultadas por las enormes masas de hielo, gozaron de un clima relativamente benigno, y los hombres de aquellas latitudes mejoraron considerablemente las artes de la caza y comenzaron a practicar la pesca. El hombre de “Cro-Magnon” inició una nueva y consistente actividad cuando decidió aventurarse, antorcha en mano, en profundos y ocultos escondrijos con la intención de realizar rituales mágicos que favorecieran la caza de animales necesarios para su supervivencia. El hombre de hace veinticinco mil años hubo logrado un notable desarrollo intelectual, materializado en la confección de objetos artísticos como pequeñas esculturas de hueso y marfil, hechas por puro placer de crear. Conocía la música –flautas de hueso y otros instrumentos- y quizá la danza.

El hombre primitivo creía que al pintar las imágenes de los animales que solía cazar aumentaría sus posibilidades de capturarlos en el mundo real. Las pinturas de la etapa *Magdaleniense* (15000-8000 a. C.) simbolizan un universo subterráneo guardado por espíritus controladores del mundo. El artista cavernícola además de plasmar con auténtica maestría una notable diversidad de fauna, ejercía de hierofante ante el pequeño grupo de individuos que formaban la unidad básica humana en aquel lejano tiempo. La mediación entre los espíritus y la comunidad precisaba de rituales específicos de cierta complejidad, dirigidos por el artista-sacerdote, que sugerían la utilización de símbolos, gestos, y de una forma de lenguaje sin la que no hubiera sido posible la explosión cultural que tuvo lugar en Paleolítico superior.

¹⁶³ Los análisis del ADN mitocondrial –realizados en 1997- sobre hallazgos de un Neandertal y comparados con los de un hombre moderno -homo sapiens sapiens- demostraron que ambas especies son completamente distintas. Algunos científicos –paleontólogos- consideran insuficiente esta investigación para cerrar el debate, pues, ambos, neanderthalenses y sapiens, coincidieron en Europa y Oriente Próximo al mismo tiempo, pudiéndose dar el caso de un cruce genético. Quizá el fósil de una mandíbula encontrada en los Cárpatos rumanos de hace aproximadamente 34.000 años sugiere, tras un detallado examen morfológico, una mezcla entre sapiens y neandertales, lo que abriría una nueva línea de investigación. Cf., FACCHINI, F., *Y el hombre apareció en la tierra ¿creación o evolución?* Ed. Palabra, Madrid, 2007, pp. 37 – 40.

Unas semanas antes de su muerte el “maestro de danzas” visitó las cuevas de Lascaux. Durante aquel verano de 1949 las salidas desde París hacia otros lugares de Francia eran habituales. Todo era preparado meticulosamente. Gurdjieff conducía su Citroën en el que se apiñaban varias personas, y en cuyo interior se distribuían cestas atiborradas de comida variada para ser consumida en algún sombreado recodo junto a la carretera. El servicio de bebidas se componía básicamente de grandes termos con café, botellas de armagnac y vino del país. Por lo general, un segundo automóvil formaba la comitiva. Es necesario decir que la conducción de Gurdjieff, a decir de los pasajeros que la sufrían, era temeraria. Permanecer varias horas de viaje bajo la tensión nerviosa producida, quizá de manera intencionada, por Gurdjieff suponía toda una experiencia para sus seguidores, quienes tenían una excelente ocasión de poner en práctica la enseñanza recibida. El estado de las carreteras, la canícula propia de la estación, un número exagerado de personas apretadas en los asientos del vehículo y, por si fuera poco, las excentricidades y el mal genio del conductor, hacían del viaje un verdadero calvario que a duras penas podía soportarse. Pese a todo, las esporádicas excursiones desde la Rue des Colonels Renard animaban a muchos, pues, entendían el beneficio que aportaban al trabajo sobre sí mismos.

El 1 de septiembre de aquel año 1949 el grupo de excursionistas pudo admirar la sobrecogedora belleza del arte rupestre. Una catedral prehistórica que indujo a Gurdjieff a ciertos comentarios que diferían de la opinión de los prehistoriadores. Las divergencias fundamentales giraban en torno a la antigüedad de las pinturas de Lascaux y al significado de algunas de ellas. Los expertos datan las pinturas en unos 14.000 años, en pleno periodo *Magdaleniense*. Gurdjieff reducía a unos 8.000 años su antigüedad, lo que las situaría cronológicamente en el inicio del periodo Neolítico europeo. El maestro contemplaba absorto el interior de la cueva, como relata el diario de Elizabeth Bennett –última esposa de J.G. Bennett-: “...le recuerdo de pie, con las piernas algo separadas y las manos apoyadas en su bastón; mantenía la cabeza inclinada hacia atrás. Para poder contemplar el gran ciervo con los cuernos estilizados pintando en el techo de la primera galería... Dijo que el animal compuesto es un emblema- '¿Un símbolo?' preguntó el señor B. y G contestó: 'No, un *emblema*, como

la Esfinge ”¹⁶⁴. Según Gurdjieff la envergadura de la cornamenta del espléndido animal simbolizaba el “grado de realización”. Sobre los trazos grabados en la pared afirmó que se trataban de signos que contenían un significado especial; quizá fueran similares a ideogramas como los caracteres chinos.

El advenimiento de un conocimiento superior encarnado en los *Maestros de Sabiduría* tuvo su origen en este último periodo del Paleolítico Superior, y a decir de Bennett hubo algo similar a una escuela o Hermandad en las cuevas de las montañas del Caúcaso y en las cavernas calizas, junto al río Syr Darya, en el Turquestán occidental. Gurdjieff afirmaba que en aquella vasta zona asiática pervivía una antiquísima enseñanza recogida por una fraternidad sufí, heredera de los primeros iniciados de hace más de treinta y cinco mil años¹⁶⁵. Aquellos recibieron la iniciación directamente del Demiurgo, quien a partir de la cultura Neolítica insufló un definitivo impulso a la raza humana, poseedora, ahora, de un lenguaje apto para la expresión de ideas abstractas. El mundo del más allá, lugar donde moran los espíritus, es en este momento asequible a los hombres y mujeres, quienes tienen a su alcance la posibilidad de comunicación.

La tesis de la presencia constante de la Inteligencia demiúrgica en la evolución de nuestra especie humana tiene, quizá, un lugar en el actual debate que mantienen grupos afectos a las teorías creacionistas y evolucionistas. Ante los interrogantes sobre el origen del mundo, la ciencia y la fe religiosa dan respuestas diferentes pero complementarias. La ciencia responde que el mundo y las especies han ido evolucionando con el paso del tiempo. Por su parte, la fe cristiana –y los monoteísmos en general- señala que la vida comienza en Dios; la creación está en evolución y creándose continuamente porque Dios siempre está en acción. El debate ha proporcionado la aparición de una nueva tesis llamada del “diseñador inteligente”¹⁶⁶,

¹⁶⁴ Cf., *Idiotas*, pp. 91 – 92. Referencia bibliográfica completa ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 191, nota 232 de la misma.

¹⁶⁵ Cf., *Masters*, p. 40. En la actualidad la extensa región mencionada en el libro de J. G. Bennett como Turquestán occidental, comprende las repúblicas de Kazajistán, Kirguizistán, Tayikistán, Turkmenistán y Uzbekistán. A la zona oriental del Turquestán pertenece la región autónoma china de Sinkiang.

¹⁶⁶ El profesor de Derecho Phillip E. Johnson, de la Universidad de California en Berkeley, publicó en 1991 un libro titulado *Darwin on Trial* en el que criticó el darwinismo por considerar que la teoría de la evolución de las especies no era científica, sino que respondía a una filosofía o ideología materialista. El profesor Emérito de la Universidad Complutense -Dpto. de Genética, Fac. de Biología-, Juan Ramón Lacadena, sintetiza los postulados del movimiento del Diseño Inteligente como sigue: 1. la evolución

cuyos argumentos son religiosos y en ningún caso científicos. Esta tesis acepta la gran antigüedad del Universo, pero defiende que la vida no apareció por azar, sino que fue creada por Dios y que, a partir de ahí, la evolución sí sucedió como Darwin la describió.

En lo que atañe al ser humano –seguimos el postulado de Bennett y en general del Cuarto Camino- la intervención del “falso dios” es decisiva en la evolución de la especie. Así pues, debemos reconocer los logros obtenidos a partir del Paleolítico Superior por el *Homo sapiens*, animado por la Inteligencia superior, erigida garante y salvaguarda, en el largo proceso que culmina con la adquisición de la conciencia humana y la consecuente aparición de los primeros *Maestros de Sabiduría*. Nada queda excluido del largísimo proceso iniciado por el acto creador del Demiurgo. Quienes así opinan admiten la existencia de una evolución en dilatadas etapas a través de los corredores del tiempo, perfectamente establecidas y con objetivos concretos, que no dejarían posibilidad al azar, y que en consecuencia la vida en nuestro planeta respondería a un deseo premeditado y calculado. Aunque aceptemos la “sabia” directriz demiúrgica, no podemos más que interrogarnos sobre el estado de la humanidad –nos referimos al más que evidente estancamiento en la dimensión interior o espiritual- arrastrado durante varios siglos, cuando no milenios, que es causa directa de la -en palabras de Gurdjieff - “horrorosa situación” en la que se encuentra la especie humana. ¿Debemos responsabilizar al “creador” de los males que nos aquejan y que parecen llevarnos a un desastroso desenlace? Si el Demiurgo vela por nuestros intereses planetarios, ¿no debería impedir el sufrimiento –fruto de la ignorancia- de sus criaturas provocado por una enorme fuga en la conciencia de la humanidad? Además hemos de considerar que el deterioro planetario repercute en el resto del espacio interestelar, pues, la maquinaria del Universo funciona bajo las mismas leyes cósmicas. ¿Por qué no interviene el poder creador para reajustar la deteriorada maquinaria de su obra? Si es el dador de la vida sería parte evidente de su trabajo. ¿O es que, después de todo, es limitado?

promueve una concepción atea del mundo y, por lo tanto, debe ser rechazada por los creyentes en Dios; 2. la evolución es fundamentalmente fallida, ya que no puede explicar la intrincada complejidad de la naturaleza; y 3. si la evolución no puede explicar la complejidad irreductible, entonces debe existir un diseñador inteligente. *Creación y evolución, creacionismo y evolucionismo*, Ed. Sal Terrae, Santander, 2008.

En *Relatos de Belcebú a su nieto* Gurdjieff introduce una nueva versión que trata de explicar la causa de la peligrosa situación en la que se encuentra la humanidad. El Génesis utiliza el relato mitológico de la creación del primer hombre y la primera mujer, y su expulsión ignominiosa del *Paraíso* –estado de conciencia plena- como enseñanza adecuada para el círculo interior de la humanidad. El maestro caucásico encuentra un modo diferente de narrar lo que él entiende como el origen de la desgracia del hombre. Todo es consecuencia del maléfico *órgano kundabúffer*¹⁶⁷. Este órgano implantado en el ser humano da como resultado una percepción falsa de la realidad. A.R. Orage nos dejó una esclarecedora explicación del origen de la ignorancia del hombre, que como toda enseñanza gurdjieffiana encuentra en los *Relatos de Belcebú* su máxima expresión. En *Diario de un alumno* de C. S. Nott, Orage afirma lo siguiente: “La vida singular de este planeta es el resultado de un accidente. Nuestra Luna es un resultado; no fue desarrollada naturalmente como muchos otros planetas, sino que nació prematuramente. En consecuencia, un tipo especial de vida tuvo que organizarse de manera que unas radiaciones y vibraciones especiales pudieran desarrollarse con el objeto de mantener a la Luna y a Anulios...”¹⁶⁸. Antes de continuar con el relato del antiguo editor londinense de la revista “New Age”, vamos a detenernos en la capital importancia que Gurdjieff atribuye a la Luna.

Sabemos que el maestro consideraba a los planetas *seres* vivos; también la Luna compartía este status. Desde este punto de vista los planetas gozaban de un

¹⁶⁷ La etimología del término *kundabuffer*, importante novedad de la enseñanza de Gurdjieff, es desvelada en el libro de Rafael Lefort por boca de uno de los supuestos conocedores de la instrucción dada al joven Gurdjieff. “El órgano *kundabuffer* está compuesto por dos palabras persas, *kund*: entorpecer; y *farr*: pompa o esplendor, de modo que la palabra así combinada es un término técnico que significa entorpecer la percepción por pomposidad o amor propio”. Cf., *Maestros*, p. 133.

¹⁶⁸ Cf., *Diario*, p. 188. El cap. 9 de los *Relatos de Belcebú a su nieto* titulado “Causa de la génesis de la Luna” relata la formación de nuestro satélite y las consecuencias derivadas para la humanidad. Exponemos un breve resumen del capítulo en cuestión. “Un error fue cometido por un Individuum sagrado al no calcular correctamente la trayectoria de un cometa que chocó contra la Tierra. Como consecuencia dos grandes fragmentos se desprendieron de ella siendo lanzados al espacio. Informada Nuestra Eternidad envió a una comisión de Arcángeles y Ángeles bajo la dirección del Gran Arcángel Sakaki, quien aseguró que no habría de temerse una catástrofe de dimensiones cósmicas. Los dos fragmentos desprendidos se mantendrían en su ubicación pero habría de enviárseles constantemente una sustancia sagrada, en forma de vibraciones, desde la Tierra para asegurar así su supervivencia y desarrollo. Todo ello, naturalmente, sancionado por Nuestra Eternidad. Los dos fragmentos recibieron el nombre de Luna, para el mayor, y Anulios, para el menor. Con el paso del tiempo los seres humanos olvidarían la existencia del menor de ellos, sin sospechar siquiera su existencia en la actualidad. Ello es posible debido a los resultados de las consecuencias del *órgano kundabúffer*, que ha conducido a la humanidad “a no ver ya nada real”.

tiempo de desarrollo o perfeccionamiento semejante a cualquier otra entidad orgánica. Podían, por tanto, pasar de un plano a otro. La Luna, según la enseñanza, y a diferencia de lo comúnmente admitido, no es un cuerpo celeste “muerto”, sino un planeta en proceso de crecimiento. Aún no ha alcanzado el nivel de conciencia que, por ejemplo, tiene nuestro planeta, aunque éste permanece en un estado de “inteligencia” inferior a los planetas que integran el resto del sistema solar. En un futuro remoto la Luna alcanzará el nivel de la Tierra, y ésta se convertirá en su Sol. Ouspensky escribe: “... el hecho de que el sistema de G. aceptase una teoría absolutamente diferente, una teoría orgánica cuyo origen se basaba en principios completamente nuevos y que mostraba un orden universal distinto, me pareció interesantísimo e importante”¹⁶⁹. La vida orgánica de la Tierra nutre a la Luna. Todos los seres vivos que habitan nuestro planeta –personas, animales, plantas- sirven de alimento para la Luna, aún en desarrollo; cuando aquellos mueren, la energía desprendida –las “almas”- es atraída hacia ella. Es decir, la nutren de *alimento*.

Curioso punto de vista ignorado por la disciplina física y que, por otro lado, carece de la bendición necesaria para ser aceptado por la comunidad científica. No es una teoría demostrable con los conocimientos actuales, suponiendo que alguna vez lo fuera o pudiera serlo en el futuro. Gurdjieff va más allá en su enseñanza. Una vez que las “almas” no evolucionadas (aunque posean cierta cantidad de conciencia y de memoria) caen en el “hechizo” lunar, no tienen posibilidad de escapatoria; es decir, podrían a muy largo plazo –ciclos planetarios incommensurables- verse libres de la tiranía de los estados de una vida mineral, lunar. Todos los actos, movimientos y manifestaciones de las personas, animales y plantas están controlados por la Luna y dependen de ella.

Las actuales investigaciones científicas han llegado a dar una hipótesis sobre la génesis de la Luna. Los científicos consideran que tras un impacto de proporciones gigantescas producido por un cuerpo celeste del tamaño de Marte, que tuvo lugar hace unos 4,5 billones de años, un gran fragmento se separó de la Tierra. Gurdjieff denomina en los *Relatos de Belcebú* al enorme cuerpo celeste responsable de la fragmentación terrestre, el “cometa kondur”; y tras el megaimpacto la parte

¹⁶⁹ Cf., *Fragmentos*, p. 36.

desprendida de nuestro planeta fue precipitada en una órbita elíptica geocéntrica que se transformo en la Luna. Hemos de recordar que cuando Gurdjieff escribió su versión del origen lunar –comenzó en 1926 a redactar *Belcebú*- la hipótesis de la colisión era desconocida. Durante las décadas de 1960/70, tras la misión Apolo de la NASA, los científicos acordaron la actual génesis lunar. Por otro lado, en la actualidad se estudian los efectos lunares sobre las mareas, la actividad geomagnética, la incidencia de movimientos sísmicos, precipitaciones y formación de huracanes. Asimismo, otros científicos elaboran estadísticas que incluían a las fases de la Luna en los índices de suicidios, crímenes, cuadros epilépticos, hospitalizaciones e insomnio. El apetito voraz de nuestro satélite parece no tener fin...

En condiciones normales el hombre no puede romper el diabólico lazo que le une al incipiente planeta: “Todas las malas acciones, todos los crímenes, todos los actos de abnegación, todos los actos heroicos, así como todos los hechos de la vida cotidiana, están controlados por la Luna”¹⁷⁰. La mecanicidad que forma parte de nuestra vida rinde tributo a la omnipotente Luna. ¿Cómo escapar a la influencia que el cuerpo celeste ejerce sobre nuestras vidas? Únicamente existe una posibilidad. El hombre ha de someter sus manifestaciones mecánicas a un trabajo interior de desarrollo de la conciencia y la voluntad. Sólo así podrá evadirse del poder de la Luna. Aquí comienza el trabajo que propone Gurdjieff. Ni más ni menos.

Prosigamos con el esfuerzo por relacionar la Luna con el “*órgano kundabúffer*” colocado en el hombre. Con el fin de “alimentar” a la Luna –pues para este propósito debían utilizarse seres de nuestro planeta- se implantó en los hombres un órgano que producía una visión falsa de la realidad. Del *kundabúffer*, dice Bennett: “surge la mezquindad, la exigencia para nosotros, el eludir la realidad, el engañarnos a nosotros y a los demás, así como todo aquello que es posible mientras vivamos una vida falsa, fingiendo...”¹⁷¹. Los Altos Poderes que rigen la evolución del sistema solar fueron responsables de dotar a los seres humanos del “*órgano kundabúffer*”, para de este modo eliminar la peligrosa situación en la que se encontraba el cosmos y el planeta Tierra en particular, en un periodo de su historia. La inserción de este órgano en la naturaleza psíquica del hombre ocupaba un lugar físico que Gurdjieff

¹⁷⁰ Ibid., p. 96.

¹⁷¹ Cf., *Conferencias R. B.*, p. 158.

situaba en la base de la columna vertebral, y que desapareció una vez recuperada la armonía cósmica. Sin embargo, aunque el *órgano kundabúffer* fue extirpado, sus consecuencias permanecen hasta hoy. Este es el motivo del estado de sueño e ilusión en el que vivimos desde entonces.

Gurdjieff trata de explicar el sufrimiento inconsciente del ser humano con el mito de *kundabúffer* y el papel que la Luna juega en el mantenimiento del orden cósmico. La influencia de la Luna, también de los planetas, se deja notar sobre nosotros y ello es visible a través de los resultados del letal órgano, útil en un tiempo lejano pero responsable del erróneo actuar cotidiano. No obstante, podemos combatir sus nocivos efectos cuando permanecemos en un estado de “recuerdo de sí”; es decir, incrementando el nivel de conciencia posibilitamos que parte de la energía producida por las tensiones y reacciones planetarias, originadas a través de las emanaciones y por radiaciones¹⁷², pueda emplearse en trabajar en nuestro desarrollo interior, en lugar de permitir su fuga a la Luna. La energía consumida cuando somos víctimas de emociones negativas es usada por la Luna.

La cosmología de Gurdjieff no deja de sorprendernos. La situación de la humanidad es debida a un flagrante error de un ser superior, que para escapar de una inevitable reprimenda del Ser Supremo no dudó en llevar al sacrificio a los hombres. En un principio el artificial “*órgano kundabúffer*” pareció ser el remedio que evitara el movimiento descontrolado de los satélites lanzados al cosmos, tras el impacto sobre la Tierra. Desde luego, los planes de las entidades superiores guardianas de nuestro sistema solar no pudieron resultar peores. Los satélites en cuestión –Luna y Anulios– recibieron ingentes cantidades de alimento a través de vibraciones procedentes de la Tierra, reconduciendo así su inicial anárquico baile espacial. Acostumbrado al deleite que producía la falsa visión de la realidad y que unía el placer a objetos en sí mismos carentes de poder de atracción –neutros–, los seres humanos, aun desmantelado el diabólico órgano provisional, fueron presa hasta nuestros días de la fuerza nefasta producida por el premeditado engaño divino. Quizá estemos ya preparados para responder a las preguntas que formulábamos en páginas anteriores, y que básicamente ponían bajo sospecha el atributo divino de la omnipotencia. Si el Ser Supremo,

¹⁷² Orage aclara que las emanaciones son una fuerza pura que no opera a través y mediante la materia. Mientras que las radiaciones sí lo hacen.

Nuestra Eternidad, Soberano Señor, permitió esta deplorable maniobra de ingeniería cósmica, cuya puesta en marcha trajo consigo el error y la ignorancia a los seres predilectos de Su creación, es que debe haber motivos ininteligibles para el común uso humano de la razón. ¿Dónde está, pues, el fallo si realmente existe? La fantasmagórica sombra del “impostor” planea sobre esta historia que el sabio anciano Belcebú - Gurdjieff - relata a un sorprendido nieto adolescente, ávido de conocimiento.

Todo indica que uno de los ayudantes de Nuestro Soberano Señor Eterno, metió su hocico –y hasta los cuernos- en corral ajeno. Por ello fue desterrado, junto a sus partidarios, durante un tiempo hasta que arrepentido fue rehabilitado en pago a sus anteriores inestimables servicios prestados ¿No resulta conmovedora la benevolencia del “Todo Misericordioso” para con tan enorme error, que a punto estuvo de aniquilar una parte de la Creación? ¿Podemos identificar al egocéntrico con pretensiones de Poder absoluto? No cabe duda, ese ser no es el Dios Supremo sino una inteligencia cósmica encargada de velar por una porción restringida del Universo, la nuestra, nuestro sistema solar. Volvemos nuevamente a considerar al demiurgo como responsable del desajuste en el actuar de los seres tricerebrales y las tragedias que de ello se derivan. La “Razón Objetiva” no se desarrolló en el hombre debido a la apresurada operación quirúrgica del “artesano” y sus correligionarios. La anormalidad que padecemos tiene un claro culpable, pero de nada sirven las lamentaciones.

La evolución del hombre sufrió un paréntesis con la aparición del *Neardenthalensis* –sus raíces se encuentran en el *Homo erectus* europeo-. Este “stop” fue necesario –según escribe Bennett- para que la Luna se desarrollara –deberíamos decir obtuviese nutrientes- conforme a los propósitos divinos. La anatomía del hombre de Neandertal, con la espina dorsal curvada y la cabeza adaptándose a ella, sugería un hombre incompleto que, pese a experimentar un rico universo emocional, carecía de la capacidad de crear un lenguaje complejo que expresara con profundidad la realidad interior o *trascendente*. Por otro lado, el *Homo sapiens* de hace más de 100.000 años que dejó el Este del continente africano para colonizar progresivamente los cinco continentes, llevó ya una forma de lenguaje que fue modificándose hacia una numerosa variedad de ramas o familias. La hipótesis de J.G. Bennett mantenida

en *Gurdjieff Making a New World* no puede ser considerada estrictamente científica, pues el pensamiento gurdjieffiano no encuentra acomodo —el maestro nunca lo deseó— en los salones donde acuden los prebostes de academicismo y la reconocida intelectualidad.

La devoradora Luna exigía el tributo en pago al error divino cometido mucho tiempo atrás. La humanidad, convertida en conejillos de experimentación, comenzó tras el fin de la triste y fría última glaciación —Würm— una nueva etapa de su larguísima evolución.

La metafísica cósmica gurdjieffiana encuentra una cierta aproximación teórica al pensamiento del estudioso de las religiones Mircea Eliade. El erudito rumano estudió la importancia de los astros en las antiguas tradiciones culturales de los cinco continentes. Sin embargo, Gurdjieff utiliza en su enseñanza una metodología práctica como único medio para no verse absorbido por el demonio de la oscuridad lunar. Eliade escribe: “La integración del hombre en el cosmos no puede, evidentemente, realizarse más que si el hombre logra armonizarse con los dos ritmos astrales, *unificando* la Luna y el Sol en su propio cuerpo neumático”¹⁷³. Esto significa la unificación del hombre con las energías y los ritmos cósmicos y, por tanto, el salto a lo trascendente que, para Eliade: “... es posible por la desaparición de las formas y la restauración de la unidad primordial”¹⁷⁴.

En resumen, Gurdjieff enseña *que la vida orgánica sobre la tierra* está sujeta a cuatro tipos de influencias¹⁷⁵. Por un lado —como ha quedado expuesto— las radiaciones emanadas del Sol que en los humanos corresponden a las energías más conscientes. Por otro, las fuerzas gravitacionales de la Luna que actúan sobre los fluidos de todos los cuerpos; de modo que aquella “come” las “energías inferiores”. En tercer lugar, el influjo de los planetas; y, también, la influencia de las estrellas. Todos estos influjos actúan simultáneamente; un influjo predomina en un momento y otro en otro. A la pregunta formulada por Ouspensky: “¿Puede pararse la guerra? — aludía a la Primera Guerra Mundial— Gurdjieff responde así: “Sí, se puede parar”. Y

¹⁷³ Cf., *Tratado H^a R.*, p. 286.

¹⁷⁴ *Ibíd.*

¹⁷⁵ Cf., *Fragmentos*, p. 35.

continúa: “... la guerra es el *resultado de influencias planetarias*. En algún lugar, allá arriba, dos o tres planetas se han aproximado demasiado uno a otro; de lo que resulta una tensión... Para ellos, tal vez, dura uno o dos segundo. Pero, aquí, en la Tierra, las personas empiezan a matarse unas a otras, y puede que continúen haciéndolo durante varios años”¹⁷⁶. De esta respuesta puede desprenderse que los seres humanos, en condiciones habituales, son incapaces de ejercer cualquier dominio sobre esas fuerzas que los utilizan como peones sobre un tablero de ajedrez. Si a esto añadimos la perniciosa efectividad del “*órgano kundabúffer*”, podemos deducir que la humanidad se encuentra en un verdadero atolladero.

2.2.- El Hombre número 7.

Vamos a insistir brevemente en la jerarquía numérica empleada por Gurdjieff para clasificar al hombre según su nivel de consciencia. Por lo general, el ser humano “común” se mueve en los tres primeros estadios -1, 2 y 3- que corresponden al hombre físico, al hombre emocional y al racional, aunque en todos nosotros predomina una faceta sobre las otras¹⁷⁷. Como seres “tricerebrales” poseemos tres centros -motor, instintivo o emocional y el centro mental- que rara vez funcionan armónicamente como un todo ordenado. El maestro también hablaba de esos tres primeros estadios evocando al faquir, al monje y al yogui. De ellos, sería este último – el yogui- el más evolucionado de los tres, pues sabe muy bien lo que quiere y cómo obtenerlo. En *El Mensajero del Bien Venidero*, Gurdjieff escribe lo siguiente: “El hombre moderno representa tres hombres distintos en un solo ser individual, el primero de los cuales piensa en completa reclusión respecto a las partes restantes, el segundo tan sólo siente, y el tercero actúa automáticamente...”¹⁷⁸. Gurdjieff propone una salida a semejante embrollo. Un método de evolución interior que tiene en cuenta los tres tipos de hombres, pero que apunta hacia un desarrollo personal que libere de las trabas de los caminos tradicionales, dispensando de lo “superfluo” que se

¹⁷⁶ *Ibíd.*, p. 34.

¹⁷⁷ La clasificación gurdjieffiana de los tipos humanos halla cierta semejanza con la expuesta, durante la década de los años cuarenta del pasado siglo XX, por el psicólogo americano Dr. William Sheldon (1898-1977). Este profesor en varias universidades americanas describió la personalidad humana clasificándola en tres tipos fisiológicos: *Endomórfico*, *Mesomórfico* y *Ectomórfico*, que en el plano psicológico corresponden al hombre viscerotónico, somatotónico y cerebrotónico. El hombre “racional” de Gurdjieff o cerebrotónico era denostado abiertamente por el maestro.

¹⁷⁸ Cf., *Heraldo*, p. 40. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 2, p. 151, nota nº 155 de la misma.

encuentra en ellos. La nueva puerta que se abre no exige renunciaciones externas, pero sí un resuelto compromiso con la enseñanza y el maestro. El Cuarto Camino es conocido como la vía del “hombre astuto”, pues aquellos que lo eligen conocen un secreto que el faquir, el monje y el yogui ignoran.

La meta del “Cuarto Camino” es proporcionar los medios necesarios para que el estudiante prospere en la vía hacia la liberación de la ignorancia, estado habitual del hombre. Cuando el nivel de “ser” aumenta debido al sufrimiento consciente, libremente elegido, podemos instalarnos en lo que Gurdjieff denomina el ámbito del hombre nº 4. Si recordamos los tres círculos esotéricos de una humanidad desarrollada –exotérico, mesotérico y esotérico- las cuatro diferentes vías de desarrollo: la del faquir, la del monje, la del yogui y el “Cuarto Camino”, corresponderían a cuatro puertas o aberturas en el círculo exterior de la humanidad, la región de “la confusión de lenguas”.

El hombre nº 4 ha dado el primer paso en orden al aniquilamiento de su propio “yo”, y realiza los sacrificios necesarios para lograr su objetivo. Este hombre es aún limitado; permanece sujeto a las leyes que gobiernan la existencia en el mundo, pero no a las limitaciones, en particular de espacio y tiempo. Sabe que puede cristalizar un segundo cuerpo -en terminología de Gurdjieff *kesdjan* o astral- pero, al igual que los hombres números 1, 2 y 3, aún no lo ha conseguido. El cuerpo *kesdjan* lo tiene en embrión, mas camina con paso firme en la vía de la autotransformación. Comienza, pues, a hacer acúmulo de energía más fina, sutil, bajo la directriz de un maestro cualificado y el entorno de una escuela especial de conocimiento. En cierto modo es alguien que ya difiere del resto. Es un hombre del “Camino”.

Los hombres números 5 y 6 pertenecen al “círculo interior de la humanidad”. Tanto su lenguaje como sus actos están regidos por una decidida determinación de permanencia en el camino hacia la plena consciencia. El hombre nº 5 es un ser cuya existencia es un ejemplo de equilibrio entre el mundo material y el espiritual. Ha realizado la cristalización del segundo cuerpo –astral o *kesdjan*- lo que hará posible la adquisición, tras duro trabajo, de la “razón objetiva”, propia del hombre perfecto o nº 7. Mientras tanto, está aún sometido a las limitaciones de la naturaleza humana.

El hombre nº 6 se ha sustraído a las limitaciones de este mundo material: ha *muerto antes de morir*; sin embargo este hombre, aparentemente no diferenciado del resto, permanece en un estado, de “ser” muy alejado del que nos encontramos la inmensa mayoría de los individuos. El lenguaje del hombre nº 6 es incomprensible para nosotros y su discernir discurre en un nivel ajeno al común, pues está instalado en el estado propio de la “Razón Objetiva”, el principio –según Bennett- de la inmortalidad. El hombre nº 6 posee la totalidad del saber, aunque puede perderlo.

Llegamos al siguiente y último escalón en el itinerario espiritual del hombre. El hombre nº 7 ha alcanzado la “liberación en vida”, mediante la total destrucción de su propia individualidad o egoicidad. En términos de pensamiento hindú decimos que este hombre es un *jivanmukti*¹⁷⁹, alguien que es enteramente imparcial y que destruyó los pares de opuestos. Es el *Insan al-kamil* del sufismo, el Hombre Perfecto. En el budismo identificamos el estado del Nirvana con la perfección espiritual. Para el cristianismo la pureza de corazón que guía las acciones humanas y el amor incondicional a Dios, sitúan al devoto en el máximo escalón de la santidad, y como tal es reconocido y venerado por los fieles.

Encontramos en la filosofía Vedânta Advaita, cuyo máximo exponente fue el monje hindú del siglo VIII Sankara, una cierta semejanza con la división numérica en siete categorías o niveles de “ser” establecida por Gurdjieff. No obstante, dejamos expuesto que el método yóguico, como camino hacia la inmortalidad, difiere del gurdjieffiano que gravita alrededor de un intencionado pragmatismo, más típico de un método científico –experiencial que religioso- doctrinal¹⁸⁰. El séptimo estadio o grado del Yoga de la doctrina Vedânta Advaita, que podríamos identificar con el alcanzado por el hombre nº 7 de la enseñanza de Gurdjieff, es definido como: “... imposible de describir con palabras y supera los límites de la tierra y el cielo. De él se dice que es parecido al estado de *Shiva y Brahma*”¹⁸¹. Quien adquiere este último nivel de “ser” permanece en el estado denominado *samadhi*, etapa final en la práctica del yoga.

¹⁷⁹ Término también usado en el sistema religioso y filosófico de la India denominado Jainismo, fundado por Vardhamana Mahavira (599 – 527 a. C.). El jainismo tiene cierta similitud con el pensamiento budista

¹⁸⁰ Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 142.

¹⁸¹ Cf., *M. Alma*, p. 44. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 2, p. 142, nota 134 de la misma. A *Shiva* -destructor del Universo en la trimurti hindú- se le llama también Señor de los Yoguis.

Sobre la categoría que podríase atribuir al propio Gurdjieff, aplicando su propia división numérica, sólo podemos hacer conjeturas. Desde luego, nadie de su entorno próximo osó jamás realizar tal pregunta. En primer lugar, el profundo respeto unido a la sincera admiración de los estudiantes teñido, en muchos casos, de un temor reverencial, imposibilitaba semejante acción. Y debemos tener presente, por otro lado, que la pretensión de conocer el estado de desarrollo interior o nivel de “ser” del maestro caucásico -por lo general de cualquier instructor espiritual competente- no aportaba nada verdaderamente provechoso para la propia evolución interior del aspirante. El maestro ha recorrido el camino que aún espera al discípulo. Pero es éste quien debe adentrarse en los vericuetos de su personalidad, desbrozado de “malas hierbas” el propio corazón. El maestro está ahí. Observa, aconseja, mas no puede realizar de ninguna manera la travesía por el candidato. Gurdjieff admitió que él tenía un maestro, aunque jamás habló sobre el tema más allá de esa lacónica afirmación. Según afirma Bennett durante la década de 1930 Gurdjieff viajó a Asia Central permaneciendo cortos periodos de tiempo. Sellos de correos evidenciaban un contacto en el Turkeistán¹⁸². En *Making a New World* Bennett reproduce lo siguiente: “Todos los hombres debemos tener un maestro. Incluso Yo, Gurdjieff, tengo mi maestro. Y en ocasiones añadía, 'Yo nunca estoy separado de mi maestro, incluso ahora estoy en comunicación con él’”¹⁸³. Si damos crédito a semejante confesión de Gurdjieff, hemos de suponer que alguien de un nivel espiritual más elevado que él dirigía su proyecto europeo, y, además, recibiría del avanzado discípulo caucásico informes sobre los resultados del trabajo. Todo apunta a que el maestro caucásico cumplía con un proyecto en el que estaban involucrados “ocultos” intereses que escapaban a la comprensión de los propios seguidores. O al menos, de la mayoría de ellos.

Tras la muerte de Gurdjieff la Sra. de Salzmänn ocupó su lugar en la dirección de los Centros en Europa y América. Ella fue, al parecer, quien recibió el encargo del moribundo maestro de continuar la tarea por él iniciada. Labor que la decidida antigua

¹⁸² Cf., *A la luz*, p. 41. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 1, p. 48.

¹⁸³ Cf., *Making N. W.*, p. 80. Según el relato de Rafael Lefort, desaparecido Gurdjieff –quien informaba regularmente de los progresos de un método introducido en occidente para probar las reacciones a una determinada enseñanza sufi- se negó a los presuntos continuadores de sus ideas la aptitud para enseñar. “Gurdjieff tenía límites y sólo podía obrar dentro de ellos y de la misión que le había sido encomendada”. Antes de la muerte del maestro caucásico la fase experimental había finalizado. Cf., *Maestros*, p. 138.

alumna no demoró más tiempo que el estrictamente necesario para concluir los tres días de oficios prescritos por la Iglesia ortodoxa rusa. Incluso de cuerpo presente Gurdjieff parecía estar atento a cualquier relajación en la práctica de sus alumnos, incitándoles a no caer en el habitual sueño. El piso parisino de la Sra. de Salzmán fue durante este breve intervalo, el nuevo punto de reunión del afligido grupo de fieles. Durante aquellos tres días leyeron algunos pasajes de *Belcebú*. Al finalizar el último día, la Sra. de Salzmán reveló los planes de trabajo que llevaría a cabo de inmediato. Poco tiempo después fue retomada la práctica de los “Movimientos”. Buena parte de los asistentes al sepelio regresaron a sus hogares en Inglaterra y los Estados Unidos. El Instituto fundado por Gurdjieff continuaría bajo otra tutela. Sin embargo, él ya no estaba allí...

Desde aquel momento hubo cierta inquietud porque las sucesivas generaciones de estudiantes recibieran la enseñanza gurdjieffiana sin intromisiones ajenas a los deseos del maestro. Sin embargo, la “ley de octavas” iba a reclamar protagonismo como en cualquier otra actividad humana. El maestro supo que su mensaje sufriría distorsiones de todo tipo, y que, incluso, aquellos antiguos y devotos seguidores iniciarían un itinerario alejado del original. El “Cuarto Camino” iba, después de todo, a servir de lanzadera para otras aventuras espirituales motivadas por el innovador sistema mostrado por Gurdjieff. J. G. Bennett -pocos años después de la muerte del maestro emprendería un ambicioso viaje en busca de la fuente de la enseñanza- afirma que la Sra. de Salzmán dijo tener una dirección en Kabul, y sugería que acompañado de su hijo Michel viajara allí. Proyecto que no se realizaría¹⁸⁴. Todo lleva a pensar que de efectuarse algunos viajes no produjeron resultado positivo alguno.

La búsqueda de un “hombre realizado” o nº 7 ocupó varios años de la vida del antiguo militar inglés. De aquella experiencia nació un libro que narra sus experiencias con sufíes de diversas Órdenes a lo largo del Medio Oriente y Asia Menor. Este relato tiene cierta semejanza con el de Rafael Lefort -Idrish Shah-, ya citado anteriormente, pero en este caso el viaje fue real y el protagonista el propio

¹⁸⁴ Cf., *Making N.W.*, p. 80.

Bennett¹⁸⁵. Éste escribe lo siguiente acerca de *Los Maestros de Gurdjieff*: “Como los viajes pretenden haber tenido lugar en la década de 1960, esto es, setenta años después de los viajes de Gurdjieff, es muy improbable que cualquier maestro pudiera permanecer con vida”¹⁸⁶. Algunos episodios, según Bennett, son tomados de otras fuentes y otros son invenciones divertidas. El libro de Rafael Lefort pretende, en todo caso, servir de estímulo a los adeptos al método gurdjieffiano, pero en absoluto debemos considerarlo como fuente genuina de la enseñanza.

Retomamos, ahora, el complejo asunto del puesto ocupado por Gurdjieff en el “Círculo Interior” de la humanidad, al que sin duda alguna pertenecía. Para ello no contamos más que con especulaciones hechas por discípulos y estudiosos, también de escasos comentarios del propio maestro que hemos de tomar con la debida precaución, pues, como veremos, parecen intentos de desviar la atención o confundir a los curiosos, práctica por otra parte habitual en él. Si creemos a Bennett, Gurdjieff estuvo muy cerca de proclamarse un *avatar*, un ser venido de regiones inefables del Cosmos con la misión de ayudar a la humanidad¹⁸⁷. Quizá fuera un hombre nº 5 ó 6 al servicio de un maestro realizado u hombre nº 7. En cierta ocasión, durante el verano de 1949, J. G. Bennett fue partícipe de una conversación en el domicilio parisino de Gurdjieff. Con el trasfondo de la urgente necesidad de proveer de fondos económicos la causa gurdjieffiana, para remediar la acuciante situación financiera de postguerra, el devoto discípulo experimentó la sorprendente sensación de ser testigo de una revelación directa del maestro, en términos que encerraban un simbolismo que aquél podía comprender. Gurdjieff no daba puntadas sin hilo. El maestro aludía a su capacidad para firmar cheques con siete ceros, de un banco especial que sólo aceptaba cheques con al menos seis ceros¹⁸⁸. Si con esta íntima confesión podemos deducir el lugar o estado de desarrollo interior que ocupaba Gurdjieff, según su propia gradación, tenemos un alto representante del “Círculo Interior” de la humanidad. No obstante, la tradición esotérica enseña que entre los seres espiritualmente elevados, no

¹⁸⁵ Cf., BENNETT, J. G., *Journeys in Islamic Countries*, Bennett Books, Santa Fe, New Mexico, U.S.A., 2000. La primera edición apareció en dos volúmenes en Inglaterra, años 1976 y 1977 respectivamente.

¹⁸⁶ Cf., *Making N. W.*, pp. 80 – 81.

¹⁸⁷ *Ibíd.*, p. 82. El término *avatāra* es original del hinduismo. Hace referencia al descenso de una deidad en forma visible a la tierra. Suele ser el dios Visnú, ya sea en forma animal o humana (Rama y Krishna).

¹⁸⁸ Cf., *Idiotas*, p. 65.

es frecuente que éstos muestren alegremente el potencial espiritual, ni mucho menos que hagan ostentación de ello. En el caso del maestro caucásico, dado, en ocasiones, a una forzada teatralidad, quizá nos encontramos con una verdad a medias, proclamada en el momento oportuno ante un único interlocutor con la capacidad de descifrar el mensaje codificado. Si en esta ocasión Bennett fue el elegido, pensamos que no de modo arbitrario.

Otro testimonio lo encontramos en la última esposa de J. G. Bennett, que bien podrían considerarse como un calco del anterior. Ambos testimonios están recogidos en la crónica de los últimos cien días de la vida de Gurdjieff, escrita bajo forma de Diario por el antiguo militar de la Inteligencia británica, y por Elizabeth, su compañera. Ésta escribe: “Alrededor de las dos y media de la madrugada, Rina vino a verme después de salir del piso. Me recordó aquella conversación de hace algún tiempo (fue el 20 de agosto), en la que G. habló del banco que sólo aceptaba clientes que pudieran firmar cheques con seis ceros. En realidad, hablaba de los niveles del hombre: él mismo es Hombre nº 7, y en su escuela sólo pueden trabajar los Hombres nº 6”¹⁸⁹. Entre los seguidores del maestro no parecía en absoluto hallarse si quiera uno que respondiera al concepto de un hombre desarrollado. Si su escuela únicamente pudiera albergar a hombres nº 6, auténtica guardia pretoriana de naturaleza espiritual superior, ésta no habría existido jamás. Muchos de los discípulos, incluso los más antiguos, no mostraron señales de ocupar puestos relevantes en el escalafón iniciático del verdadero conocimiento. Testimonios externos de personas, con contacto durante periodos de tiempo más o menos dilatados con los grupos de trabajo, manifiestan una postura crítica con muchos seguidores de Gurdjieff. Es más, ante situaciones comunes de manifiesto impacto emocional donde la reacción humana debe someterse a control, hombres y mujeres supuestamente adelantados en el “Camino”, tropezaban con evidente estruendo. Un ejemplo de lo anterior lo expone Fritz Peters, testigo desde la niñez de los avatares del “experimento Gurdjieff”.

Peters participó como oficial del ejército estadounidense en la Segunda Guerra Mundial. En el verano de 1945 viajó desde Luxemburgo-con un permiso de un mes- a la capital francesa con el objetivo de volver a encontrarse con Gurdjieff.

¹⁸⁹ *Ibíd.*, p. 104. Ver también **Primera Parte**, cap. 2, p. 191 y nota nº 232 de la misma.

Anteriormente ambos hombres coincidieron en Norteamérica, en Chicago y New York, con motivo de la visita que el maestro realizó en el invierno y la primavera de 1934. En aquellos años treinta Peters permanecía distante de los grupos de trabajo, pero no lo suficiente para rehusar la solicitud de Gurdjieff –a quien consideraba como un padre desde los días del Prieuré- de convertirse durante su estancia: “en una especie de funcionario que hacía de cocinero, mayordomo, fregaplatos y chico de los recados”¹⁹⁰. Producido el reencuentro en el verano parisino del último año de la contienda, Peters y su antiguo maestro y protector mantuvieron interesantes conversaciones acerca de aspectos de su enseñanza, y, sobre todo, del singular comportamiento de los miembros de los grupos en general, en especial del parisino. Una noche durante el acostumbrado ágape en Colonels Rénard, Gurdjieff dirigió solemnemente unas breves palabras a los presentes –unos veinte en la sala- que, al parecer, intuyeron que algo iba a suceder. Terminada la breve alocución un denso silencio envolvió el lugar. ¿Qué había sucedido? Dejemos la respuesta para el joven norteamericano, testigo y sorprendido coprotagonista de las palabras del maestro. Peters escribe: “... Acabo de terminar mi último libro, y solo falta el trabajo con el editor... Significa que mi obra está terminada, concluida. Tiene también otro significado para mí: significa que, por fin, puedo morir..., pero no sólo por acabar el libro. En la vida, el hombre tiene que encontrar únicamente una persona a la que pueda transmitir el conocimiento acumulado. Cuando la encuentra, puede morir tranquilo...”¹⁹¹. El grupo reunido, con presencia de miembros del *establishment*, debió quedar impresionado ante la espontánea manifestación de Gurdjieff. Inmediatamente después la reacción de los presentes cambió a estupefacción al declarar el maestro que la elección de su sucesor estaba decidida. Gurdjieff, con gesto solemne, con el brazo levantado, describió un amplio ángulo hasta que su dedo se detuvo apuntando directamente a Peters.

Podemos hacernos una idea de la escena que a continuación tuvo lugar. Para ello hemos de considerar la opinión no siempre positiva que el joven americano tenía de muchos de los seguidores del maestro, incluso de los más antiguos en la enseñanza. La tradición esotérica enseña que la continuación del magisterio está garantizada por el nombramiento de alguien, avanzado espiritualmente, elegido por un maestro

¹⁹⁰ cf., *Recordando*, p. 311.

¹⁹¹ *Ibíd.*, pp. 396 – 397.

verdadero que pone toda su confianza en esa persona. Así pues, la cadena iniciática permanece en el tiempo. Ante este panorama la reacción de los asistentes al “nombramiento” de sucesor fue de perplejidad y rechazo generalizado. También el elegido, atónito, no reaccionó al momento. Él que conoció a Gurdjieff en el Prieuré siendo un niño de apenas once años, cuya deriva interior pasó por voluntarios periodos de tiempo en los que permaneció distante de la enseñanza, crítico con algunos de los más fieles adeptos al maestro, veía como un torrente de negatividad vertía sus ponzoñosas aguas en su persona. El clima de tensión paralizadora fue quebrado –recuerda Peters- cuando: “Me detuvo, de pronto, una mano que se apoyó en mi hombro. Era una mujer, una de las 'instructoras'. Me apretó el brazo con firmeza, me miró con una sonrisa despectiva y malévola, y dijo:

-Nunca aprenderás, ¿verdad?

retiré el brazo suavemente y le pregunté:

-¿Qué quieres decir?

-¿Cómo se siente uno al ser el elegido? –dijo,

echándose a reír. –Por tu expresión, me lo figuro. Él te

ha señalado con el dedo, ¿eh?; y ahora, con tu ego

colosal, abandonas la sala... el triunfante sucesor

de Gurdjieff”¹⁹².

Aunque el protagonista inesperado de la inverosímil escenificación gurdjieffiana no oculta cierta satisfacción por la “deferencia” del maestro, aquella misma noche abandonó París, retomando la rutinaria vida militar.

La broma de Gurdjieff acaparó la reflexión de Peters durante algún tiempo. No cabe duda de una oculta intención tras aquellas palabras pronunciadas en el apartamento parisino; mas el móvil era ignorado. Ni Peters encontraba en los grupos la horma de su vida, ni sentía especial interés por las lecturas, “los Movimientos” o cualquier otra actividad programada por los “líderes” locales de Chicago y New York, ciudad en la que fijó su residencia una vez licenciado del ejército. Vería una vez más a Gurdjieff. En esa ocasión el cuerpo inerte del maestro descansaba sobre un catafalco

¹⁹² *Ibíd.*, pp. 397 – 398.

rodeado de ramos de flores en el ambiente sobrecogedor de la catedral rusa de París. El verdadero trabajo interior comenzaba para Peters donde había concluido el de Gurdjieff, pero en niveles distintos.

La versión expuesta en *Los Maestros de Gurdjieff* sobre el futuro de la enseñanza, difiere radicalmente de la propagada por los “herederos” de su obra. En anteriores páginas nos referimos a la prohibición, hecha en el libro de Lefort por “maestros” pertenecientes a la tradición sufí, de proseguir con cualquier pretensión de prolongar en el tiempo el método de Gurdjieff. Éste fue válido para un periodo concreto. Más allá la enseñanza estaba fuera del tiempo. Pese al recelo de J. G. Bennett sobre el contenido del libro de Idries Shah —escrito con el pseudónimo de Rafael Lefort y publicado en Londres (1966)- cuyo relato, si bien no debemos considerarlo histórico o verosímil sino iniciático, es infravalorado por el erudito inglés que ve en sus páginas un intento de desacreditar a los que tras la muerte de Gurdjieff continuaron con su legado espiritual, afirmamos la positiva aportación que esa obra hace al origen del magisterio gurdjieffiano, pues, en sí misma, es una excelente crítica de la deformación y manipulación, interesada o no, que muchos “profetas” carentes de escrúpulos y bajo “piel de cordero”, realizan del genuino mensaje de un auténtico maestro, más allá del nivel o grado evolutivo que éste haya alcanzado en su camino hacia la perfección. El común de los mortales carece del conocimiento para juzgar las verdaderas intenciones que frecuentemente se ocultan en el proceder de alguien de elevada estatura espiritual. Nuestra capacidad de ver tras las apariencias suele ser escasa.

En uno de los breves capítulos del libro de Lefort, uno de los instructores de Gurdjieff hace una importante revelación. El valor de ella reside en que alude a la finalización de la etapa magisterial en Occidente. Una culminación del encargo realizado, quizá en los primeros años del pasado siglo XX, por un ser elevado -¿un maestro sufí?- conocedor de la fórmula alquímica que adecuadamente aplicada, posibilitara la transformación interior del hombre. Recordemos que es Idries Shah el verdadero responsable de estas esclarecedoras palabras: “... Si usted quiere seguir el camino que siguió Gurdjieff sólo por curiosidad o culto al heroísmo, entonces debe abandonar su búsqueda, ya que no obtendrá de ella ningún provecho y además le traerá tristeza... la *baraka* residual que había en la enseñanza de Gurdjieff ha dejado

de existir desde el principio del último año de la primera mitad del siglo XX”¹⁹³. En otras palabras, la mejor ajustada y engrasada maquinaria de Gurdjieff tenía, después de todo, fecha de desactivación.

El último año de la vida de Gurdjieff estuvo marcado por un visible deterioro físico, aunque lo que más atraía la atención, especialmente de aquellos seguidores desde hacía tiempo, era un notorio cambio en su carácter. La guerra cortó necesariamente la afluencia de discípulos veteranos desde Inglaterra y EE.UU. Casi inmediatamente después de la rendición alemana retornaron, poco a poco, antiguos fieles al maestro y su enseñanza, mezclándose con personas recién incorporadas. El apartamento de Gurdjieff cobraba vida de nuevo, aunque durante la ocupación continuaron reuniéndose allí discípulos parisinos, pese a las duras condiciones impuestas por la situación. Parece imposible que el desfile de personas por el domicilio de Colonels Rénard no atrajera la atención de la policía francesa o de la Gestapo nazi. Lo cierto es que la actividad magisterial de Gurdjieff no cesó, incluso en tan adversas circunstancias.

A mediados del año 1948 el grupo norteamericano regresó a Francia al encuentro de Gurdjieff. Con él viajó la esposa del fallecido tenor italiano Enrico Caruso, Dorothy, amiga de la estadounidense Margaret Anderson, quien no veía al maestro desde 1942 cuando tuvo que abandonar precipitadamente Francia, una vez se produjo la entrada en la guerra de los EE.UU. Pues bien, Dorothy y Margaret visitaron a Gurdjieff casi a diario. Las ideas preconcebidas se volatilizaron al conocer personalmente al que había sido el motivo de su viaje. La descripción de Dorothy del primer encuentro puede darnos un indicio que nos revele un cierto cambio respecto a la actividad magisterial ejercida hasta los albores de su último año de vida. Escribe lo siguiente: “... Si bien de su débil cuerpo emanaba una fuerza y un espíritu extraordinario, vi a un anciano, gris de cansancio y enfermedad, excepto por un sentimiento de extraordinaria protección, el encuentro no me produjo una emoción profunda... Pensé: 'El tipo de energía que está usando lo está consumiendo. ¿Por qué continúa haciendo esto? ¿Por qué se lo permiten? Deberíamos irnos y dejarlo solo, no

¹⁹³ Cf., *Maestros*, p. 28.

deberíamos pedirle nada a este hombre tan cansado ”¹⁹⁴. Czeslaw Chejovich, discípulo desde 1920, nos dice que finalizado el verano de 1949, Gurdjieff apenas salía, y, según testimonio de los médicos, sabía que sus días estaban contados¹⁹⁵.

Otras personas del entorno del maestro también fueron testigos del progresivo deterioro de su salud. Y, al mismo tiempo, de una cierta apatía en lo que concernía a la labor docente con respecto a no mucho tiempo atrás. Si el interlocutor de Rafael Lefort estaba en lo cierto, la fuerza impalpable en forma de don o energía especial - *baraka*- que un maestro espiritual otorga a alguien elegido por él con una finalidad concreta, pudo, en efecto, desactivarse al inicio del último año de la vida de Gurdjieff.

Ouspensky y Bennett ya hacía tiempo que trabajaban de forma independiente mezclando, en el caso de este último, la enseñanza de Gurdjieff con aportaciones de sistemas religiosos tradicionales. Según escribe J. Moore, el método del culto Bennett pasaba por la práctica del ayuno, las vigiliass, y la repetición durante años de la “Oración de Jesús”. La tendencia a un camino místico impulsaba al tenaz inglés hacia la inmortalidad¹⁹⁶. Los ouspenkianos –como los denomina Moore- fuertemente impregnados de un academicismo con matices de exclusividad, veían en el debilitado maestro un azote para su estéril intelectualismo. El centro emocional sufría fuertes convulsiones ante las notorias llamadas de atención de un Gurdjieff que exclamaba: “Deben sentir, deben sentir, la mente de ustedes es un artículo de lujo. Deben sufrir remordimiento en el sentimiento”¹⁹⁷. Ouspensky fue su propio maestro desde la separación de Gurdjieff que tuvo lugar en 1923. Bennett buscó una vez fallecido el maestro caucásico un contacto que supliera el vacío dejado en los grupos. Urgía hallar un hombre nº 7, garante de la eficacia de un método de desarrollo espiritual, que condujera a hombres y mujeres, portadores de un embrión de alma, hacia la inmortalidad.

¹⁹⁴ Cf., *Incognoscible*, pp. 185 – 186. Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 182, nota nº 218, para referencia bibliográfica del libro de recuerdos de Dorothy Caruso.

¹⁹⁵ Cf., *Mi vida*, p. 284. referencia bibliográfica completa y reseña biográfica en **Primera Parte**, cap. 2, p. 101, nota nº 39 de la misma.

¹⁹⁶ Cf., *Anatomía*, p. 367.

¹⁹⁷ *Ibíd.*, p. 371.

CAPÍTULO 2

Gurdjieff y las Religiones Orientales.

1.- GURDJIEFF Y LAS RELIGIONES ORIENTALES

1.- Escuelas de Conocimiento.

Gurdjieff enfatizó la necesidad de contactar con una “escuela de conocimiento” que aportase una metodología dirigida al crecimiento espiritual del ser humano. Si nos atenemos a sus propias declaraciones gozó, desde temprana edad, de la facilidad no sólo para hallarlas, sino, también, para ser admitido en sus secretos. Como todo en este mundo las escuelas aparecen en un periodo concreto de la historia, satisfacen una necesidad y desaparecen una vez cumplido el propósito para el que fueron creadas. Por el término escuela, aplicado al desarrollo interior del hombre o a su evolución en orden a la adquisición de una nueva consciencia, entendemos todo un sistema basado en una metodología específica que busca el crecimiento armónico del hombre; es decir, el objetivo de una escuela tal como Gurdjieff enseñaba era proporcionar las herramientas para que el hombre “común”, que vive sumido en la ignorancia sobre su verdadero destino, pudiera ascender en la escala reservada para los de su propia especie, desarrollando el embrión divino o alma que permanece latente a la espera de manifestarse.

Como seres tricerebrales estamos compuestos de una amalgama de instintos, emociones e intelecto, que, si bien conforman el devenir cotidiano del hombre, no lo hacen necesariamente situarse en un nivel de “ser” digno de lo que se espera de la especie humana. De esto se deriva la típica expresión de Gurdjieff “morir como perro”, aplicada a todos aquellos hombres y mujeres que no cumplieron durante sus vidas con el propósito para el que nacieron. No tuvieron una muerte honorable. No obstante, las escuelas a las que se refiere Gurdjieff difieren en esencia de otras conocidas e incluso popularizadas por las religiones más importantes, así como de grupos heterogéneos que surgieron de ellas, ya sea por divergencias doctrinales o motivadas por una necesidad de profundizar en aspectos de carácter esotérico que fueron olvidados por la religión institucionalizada, cuando no marginados intencionadamente. La escuela del maestro caucásico no persigue el seguimiento de preceptos, normas litúrgicas o de cualquier otro modo de vinculación externa a una institución. El destinatario de las denominadas “escuelas especiales de conocimiento” es alguien que ha desechado la oferta de las religiones y filosofías presentes en nuestras sociedades, ya fuera por decepción o por no hallar en ellas un camino que satisfaga su necesidad de crecimiento interior. Podríamos afirmar que hay diferentes tipos de escuelas para diferentes niveles de “ser”.

Gurdjieff se refería a lugares donde era preservado un tipo de conocimiento que concernía al desarrollo espiritual del hombre. Las escuelas o “centros de poder” no admitían alumnos de manera indiscriminada, sino que los candidatos a la enseñanza deberían poseer cierta predisposición interior sin la cual era imposible cualquier trabajo sobre sí mismo. Según Gurdjieff las escuelas, desde tiempos remotos, se repartieron la responsabilidad de la enseñanza como sigue. En la India, “la filosofía”; en Egipto, “la teoría”; y en Oriente Medio y Asia Central –Persia, Mesopotamia y Turkestán-, “la práctica”¹. Para comprender la importancia de las “escuelas especiales”, debemos tener presente, una vez más, la división en categorías del hombre. Así pues, para cada categoría existe un tipo de escuela. Los hombres “comunes” n^{os} 1, 2 y 3 cuya consciencia permanece aún subdesarrollada, no están preparados para estudiar en una escuela formada por hombres n° 4, ni mucho menos en las destinadas para los hombres n^{os} 5 y 6. Una escuela verdadera la componen hombres pertenecientes al “círculo interior” de la humanidad.

El hombre n° 4 posee un centro de gravedad permanente. En otras palabras, la evolución sólo puede ser consciente, y como escribe Ouspensky: “el principio de la evolución es siempre la evolución de la consciencia, no puede ser la evolución de nada más”². Esta categórica afirmación sitúa al hombre n° 4 en un estado o nivel de consciencia lo suficientemente elevado, como para recibir un conocimiento destinado al desarrollo de ésta. Pero, el divulgador ruso nos advierte de la extrema dificultad que supone convertirnos en un hombre n° 4. La realidad es que de la gran masa de seres “comunes” - n^{os} 1, 2 y 3- sólo unos pocos podrán comenzar el camino, y menos aún dar el salto evolutivo hacia la adquisición de una nueva consciencia. El panorama, ante esta perspectiva, no es en absoluto halagüeño, y desanimaría a muchos a iniciar un verdadero trabajo sobre sí mismos. ¿Cuándo seremos hombres n° 4? Quizá cuando las ranas tengan pelo dijeron ante la gran incertidumbre planteada. No obstante, Gurdjieff no engañó jamás a nadie dando falsas esperanzas sobre un cambio positivo en la naturaleza íntima de quienes llamaban apesadumbrados a su puerta. Sólo unos pocos estarían en condiciones de aceptar los riesgos de la enseñanza. Aquellos a quienes la madre naturaleza hubiera otorgado la posibilidad de un germen o embrión de alma

¹ Cf., *Fragmentos*, p. 26.

² Cf., *Cuarto*, p. 27.

podrían, si las circunstancias así lo permitían, emprender lo que el misticismo islámico denomina la gran Yihād o la lucha contra lo que *no* somos pero que, en realidad, gobierna nuestros pensamientos y actos.

Las escuelas enseñan a *hacer*. En condiciones normales los acontecimientos de nuestras vidas *suceden*. No somos protagonistas de nuestro destino cada vez que tenemos que tomar una decisión. La ilusión de decidir viene determinada porque pensamos que podemos “hacer”. P. D. Ouspensky, el gran teórico del “Cuarto Camino”, llega a enfatizar la no posibilidad de hacer lo que decidimos cuando escribe: “La naturaleza nos hizo máquinas que actúan bajo influencias externas, pero con una posibilidad de desarrollar nuestro propio motor. Si no hay un motor interior, estaremos siempre girando en el mismo lugar”³. Luego, la condición previa para formar parte de un grupo de trabajo encuadrado en una escuela de las características del sistema gurdjieffiano, pasa por tomar conciencia de nuestra mecanicidad, incluso en las pequeñas decisiones cotidianas. El sueño inutiliza la capacidad de “hacer”, de modo que es necesario despertar para cambiar algo en nosotros. Pero hay otra condición externa indispensable en este proceso de supresión del accidente. Aunque poseamos el motor interior capaz de propulsarnos en la vía de la consciencia, si el hombre o la mujer no logran contactar con un método de trabajo y un guía experimentado que lo encarne, es muy probable que no se produzca ningún cambio significativo en el estado o la naturaleza interior de la persona. La posibilidad de crecimiento espiritual o desarrollo del “ser” conlleva el contacto entre la predisposición natural del individuo y una escuela que marque las directrices a tomar en el proceso personal hacia la adquisición de una nueva consciencia, libre de las perniciosas influencias externas.

Las escuelas capacitan a la persona para “hacer”, sencillamente porque uno no puede originar la energía o fuerza para hacerse a sí mismo. El grupo de trabajo proporciona el ambiente adecuado mediante la creación de situaciones que ponen en marcha mecanismos ocultos en lo profundo de nuestra naturaleza. La interacción que se origina en los grupos proporciona un caldo de cultivo propicio a la aparición de reacciones negativas, surgidas de la fricción o el contacto entre personas de procedencias distintas y de experiencias vitales únicas, cuyas raíces deben buscarse y,

³ *Ibíd.*, p. 266.

posteriormente, desenmascarse. La amplia gama de ejercicios, tanto grupales como individuales, actúan purificando el corazón humano dirigiendo nuestros actos hacia el servicio a los demás. Esto no ocurrirá hasta que las emociones negativas, producto de pensamientos erróneos y, por tanto, innecesarios, sean controlados mediante la práctica constante del *estudio de sí*, el primer objetivo del hombre que comienza a trabajar en grupo.

En *Fragments* Ouspensky dedica varias páginas a hablar de los aspectos más relevantes de una escuela expuestos por Gurdjieff; desde *los primeros pasos* –quien desea despertar debe rodearse de quienes también desean hacerlo-; *la absoluta necesidad de la dirección de un maestro*- alguien que haya experimentado el trabajo grupal en su propia persona-; *la confección de los grupos* –sin tener en consideración el deseo y preferencias de sus miembros-; *el objetivo del trabajo* –quienes integran el grupo lo desconocen hasta que comprenden la esencia y los principios del trabajo y las ideas que con él se relacionan-; y *los requisitos que se exigen a los miembros de un grupo*- guardar secreto sobre todo lo oído o aprendido, incluso cuando se ha dejado de pertenecer a él, pues es imposible transmitir la propia experiencia personal a los demás sin provocar reacciones adversas de incomprensión; decir al maestro del grupo siempre la verdad, pues las personas no son sinceras consigo mismas ni con los demás, y no son conscientes del importante lugar que la mentira ocupa en sus vidas; por último, una entrega sincera al trabajo-. Lo anterior ha de tenerse siempre presente cuando hablamos de una escuela del tipo que nos ocupa. El incumplimiento de uno solo de esos aspectos destruye toda posibilidad de permanencia en el grupo, y, por tanto, cuando eso sucede, especialmente si se desconfía del maestro, es mejor para la persona abandonar la escuela y buscar otro que merezca mayor consideración.

Desconocemos si Ouspensky llegó a trabajar de manera independiente al perder la confianza de Gurdjieff. Los grupos de trabajo que desde Inglaterra dirigía parecían estar más interesados en especulaciones filosóficas que en el método práctico de la enseñanza. Tras la ruptura personal de ambos hombres, los lazos académicos que aún permanecieron fueron debilitándose hasta el punto de producirse dos corrientes metodológicas encarnadas por líderes con personalidades divergentes, pero cuya relación fue desde un principio la de un maestro con un discípulo aventajado.

Ouspensky opinaba que el trabajo del maestro caucásico discurría por una vía errónea. Aunque la vida de los estudiantes en el Prieuré no estaba exenta de novedosos ejercicios destinados a producir un *funcionamiento armónico de los tres centros*, el tenaz ruso declinó varias veces la oferta de Gurdjieff para instalarse allí y someterse a todo un intenso programa de estudios, que, por otro lado, llegó a experimentar en pequeñas dosis durante aquellas lejanas seis semanas en el Cáucaso. Según sus propias palabras: “... no conseguía encontrar un lugar para mí en este trabajo ni comprendía su finalidad. Sin embargo, no podía dejar de ver, como vi también a Essentuki en 1918, que había muchos elementos destructivos en la propia organización y que tenía que desmoronarse”⁴. Ouspensky fue pionero en criticar el método gurdjieffiano; una vez desaparecido, dos años antes de la muerte del maestro, el tipo de escuela denominado “Cuarto Camino”, tal como Gurdjieff la concibió, sufrió un gradual ocaso que tornose definitivo a finales de octubre de 1949 cuando la pícara, y, a veces, lánguida mirada del “príncipe Ozay”, desvió la atención hacia el infinito.

1.1.- Aproximación al pensamiento hinduista.

Durante las numerosas conversaciones mantenidas entre Gurdjieff y Ouspensky, hacia el año 1915 en Moscú y San Petersburgo, la tradición espiritual de la antigua India fue tema de interés. Ouspensky había regresado, poco tiempo antes, de un largo viaje por Egipto, la India y Ceilán, motivado por una búsqueda de lo que él denominó como lo “milagroso”. Término amplio e impreciso que aludía a la posibilidad de concebir la vida libre de las trabas de la ignorancia, que hacía de la existencia un laberinto de contradicciones sin sentido. A su regreso Rusia participaba de la recién iniciada guerra, hecho que pasó a ocupar un puesto relevante entre las preocupaciones de Ouspensky. La búsqueda de un método de evolución interior dispensado por una escuela de conocimiento resultó infructuoso. Tantos meses e ilusiones desperdiciados en tierras lejanas, que le produjeron mayor insatisfacción y un acuciante sentimiento de vacío. Hasta que gracias a un anuncio publicado en *La Voz de Moscú* supo de un hombre –un hindú–, director de un ballet oriental, especializado en la tradición india. La representación tenía el nombre de *La Lucha de los Magos*, y en ella los espectadores

⁴ Cf., *Fragmentos*, p. 413.

podrían ver diferentes números como danzas sagradas y fenómenos inexplicables realizados por faquires⁵.

Ouspensky dio, durante los meses de febrero y marzo de 1915, varias conferencias sobre su experiencia en la India. La sala Alexandrovsky de San Petersburgo recibió con agrado al entusiasta viajero, quien pese a la atmósfera de guerra fue recompensado con un aforo de mil personas en cada una de sus intervenciones⁶. No obstante, sería la capital de la Santa Rusia el lugar destinado para el encuentro con Gurdjieff. Éste no dudaba de la existencia de auténticas escuelas en el suelo indio. A Ouspensky le pareció que aquel extraño hombre, con aspecto de rajá ataviado al modo occidental, conocía alguna de ellas pues, tanto el modo de expresarse, como el amplio conocimiento que demostraba, despertaron inmediatamente la sospecha de estar ante un ser poseedor de un saber elevado, ajeno a la mayor parte de la gente. Sin embargo, como ha quedado expuesto en este trabajo, la línea magisterial de Gurdjieff no es continuadora, en sentido estricto, de escuela filosófica india alguna, aunque puedan encontrarse ciertas semejanzas con la tradición vedântina advaita⁷.

El término utilizado por Gurdjieff para referirse a Dios, el Creador de Todos los Mundos, Nuestra Eternidad, Nuestro Padre Común, es, como escribimos en anteriores ocasiones, el de “El Absoluto”, que es, según él, distinto del Demiurgo o creador de nuestro particular universo del que formamos parte. El Hinduismo denomina *Brahman* al principio ubicuo de absoluta simplicidad. La palabra *Brahman* puede perfectamente identificarse con el *Absoluto* gurdjieffiano. En sentido estricto ambos términos refieren al Espíritu supremo, designado así porque no hay nada en el universo, pasado, presente o futuro, que esté en relación con Él. Seguimos al profesor Eliot Deutsch, del Departamento de Filosofía de la Universidad de Hawai, cuando escribe: “Brahman, el Uno, es un estado de ser. No es un 'Él' o ser personal, ni un 'Ello' o concepto impersonal. Brahman es el estado que aparece cuando toda distinción sujeto-objeto ha sido eliminada. Brahman es, en definitiva, un nombre para la experiencia de la plenitud intemporal de ser”⁸. Esta definición halla una excepcional correspondencia con la que hace el propio Gurdjieff, no filósofo, no docente universitario, y que Ouspensky recoge

⁵ Ver **Primera Parte**, cap. 1, pp. 41 – 42.

Cf., *Fragmentos*, pp. 16 – 17.

⁷ Ver p. 317.

⁸ Cf., *Vedânta Advaita, una reconstrucción filosófica*. Ed. Etnos, Madrid, 1999, p. 17.

en *Fragmentos*: “El Absoluto, o sea, el estado de cosas cuando el Todo constituye un único Conjunto, es, por decirlo así, el estado de cosas primordial, fuera del cual, por división y diferenciación, surge la diversidad de fenómenos que nosotros observamos”⁹. El *Bhagavad-gîtâ* –el canto del Señor- afirma que todo individuo está conectado con la unidad. Todo lo que existe es *Brahman* o *Krishna*¹⁰; la energía consciente lo impregna todo. Solo hay una realidad: *Brahman*. Lo demás es falso.

Vamos a detenernos brevemente en la que sin duda es la obra más popular de la religiosidad hindú. Más conocida en su forma abreviada como el *Gîtâ*, este texto que forma parte de la gran epopeya *Mahâbhârata* –la historia épica sánscrita del mundo antiguo- ha inspirado, desde su traducción a la casi totalidad de lenguas europeas, a numerosas personas deseosas de profundizar más en sus sublimes enseñanzas. El *Bhagavad-gîtâ*, especialmente el capítulo dedicado al *karma-yoga* o a la ejecución de la acción desinteresada, encuentra un reverencial significado en la filosofía del “Cuarto Camino”, pues el trabajo o servicio al prójimo sin apego a los resultados de la acción, constituía el fundamento de la enseñanza de Gurdjieff. Podríamos afirmar que su método de Desarrollo Armónico del Hombre servía en su totalidad a aquel propósito. El estudiante o discípulo necesitaba depurarse del innato egoísmo y de la vanidad para servir libremente a los demás, cumpliendo así con lo que se esperaba de un verdadero hombre, sin comillas, como Gurdjieff gustaba denominar a quien había alcanzado un alto estado de evolución espiritual.

El *Gîtâ* es básicamente una extensa explicación filosófica y religiosa de Sñ Krishna –la octava de las diez encarnaciones de Vishnú- a su amigo y devoto el príncipe Arjuna, el notable guerrero de los Pândavas, quien siente ansiedad aterradora ante la idea de una guerra fratricida y sus nefastas consecuencias. El ejército oponente formado frente al príncipe está compuesto por familiares –los cien hijos de Dhartarâstra- enemigos, ahora, por el derecho a la sucesión al trono. El campo de batalla de kurukshetra es el inquietante escenario donde tiene lugar la conversación entre Krishna –quien aparece como el auriga encargado de conducir la blanca cuadriga- y el famoso arquero Arjuna, su discípulo y amigo. Sñ Krishna intenta despejar de la mente del

⁹ p. 87

¹⁰ El *Bhagavad-gîtâ* se desarrolla en un campo de batalla en el que dos ejércitos, representados por las huestes del verdadero “yo” (Atman) y de la mecanicidad inconsciente, se enfrentan, conducido el primero de ellos por el Señor Krishna –la deidad-.

príncipe la febril angustia que le mantiene anclado en el carro de guerra y le impide realizar la acción. Arjuna es un guerrero, y, como tal, debe cumplir con su obligación. El Señor habla así:

“Tú tienes derecho a desempeñar tu deber prescrito, mas no a los frutos de la acción. Nunca consideres que eres la causa de los resultados de tus actividades, y jamás te apegues a no cumplir con tu deber”¹¹.

La identificación con el trabajo, con la labor encomendada, conduce, a menudo, al egoísmo y al sentimiento de superioridad sobre otras personas. El maestro caucásico, especialmente en el experimento sobre el misterio de la personalidad llevado a cabo en el Prieuré de Avon, cuidó sobremanera la “observación de sí mismo” en todo momento, bajo cualquier circunstancia por desagradable que esta fuera. La no-identificación con los resultados de la actividad fue la meta del duro trabajo físico impuesto por Gurdjieff. Largas horas cortando con hachas y sierras y posteriormente acarreando pesados árboles con el único auxilio de la fuerza muscular; o socavando el suelo hasta alcanzar cierta profundidad extrayendo pesadas rocas del interior que eran llevadas de un extremo a otro de la finca, parecían tareas dignas de ser ejecutadas por esclavos o penados condenados a trabajos forzados. Desde luego, toda persona ajena a los objetivos del método de enseñanza de Gurdjieff hubiera calificado –visitantes ocasionales del Prieuré así lo hicieron- de labor inhumana lo que acontecía en aquel recinto próximo a la localidad de Fontainebleau. Sin embargo, los presuntos, a los ojos de extraños, reos de un mago embaucador intentaban no caer presa de los numerosos sentimientos negativos surgidos cuando un trabajo era impuesto respondiendo a una necesidad, ya fuera real o intencionalmente creada, que debía ser satisfecha. El trabajo físico no pretendía formar expertos en labor manual alguna. Solo era una excusa para observar el ajetreo constante de nuestros “yoes” dirimiendo qué faceta mostraban al exterior. Una vez detectada el discípulo o estudiante podría corregir esa tendencia negativa de su personalidad.

Tanto Srī Krishna, en el Gîtâ, como G. I. Gurdjieff instan constantemente a la acción desinteresada. El hombre común siente, por lo general, auténtica fobia al servicio hacia el semejante. Cuando el maestro caucásico conducía a sus seguidores a un

¹¹ Cf., *Bhagavad*, p. 132. Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 123 para referencia bibliográfica completa.

“superesfuerzo” trataba de romper la perenne inacción enraizada en la egoísta naturaleza humana. Si los innumerables “yoes” que gravitan en torno al único y verdadero “Yo”, pueden progresivamente ser vencidos en el campo de batalla cotidiano, la victoria final llegará pronto. Gurdjieff veía en la disciplina una espina, necesaria, con la que extraer otras incrustadas en la densa materia que recubre la esencia, lo genuino en nosotros. El Señor Krishna enseña que en la victoria sobre las influencias externas se halla el conocimiento perfecto. Dice al dubitativo arquero:

“Pero una persona que está libre de todo apego y aversión, y que es capaz de controlar los sentidos por medio de principios que regulan la libertad, puede conseguir toda la misericordia del Señor”¹².

Es necesario decir –seguimos a Nott, discípulo desde el Prieuré- que en determinadas ocasiones el maestro llamaba a todos los disponibles para sumergirlos, individualmente y en grupos, en una vorágine de varios trabajos con herramientas agrícolas, incrementando el ritmo de la actividad. Desde luego, cada uno se esforzaba en hacer debidamente la tarea; pero lo importante era observarse en la acción. La atención debía ser reconducida una y otra vez hacia el propio trabajo encomendado, esforzándose en no identificarse con la marea de pensamientos surgidos de la actividad. Este tipo de ejercicio formaba parte de lo que en el Instituto se conocía como “terapia del esclavo”. Nott la define como la total entrega voluntaria del discípulo al mandato de un maestro. Para Gurdjieff la genuina Libertad –Mayor- consistía en liberarse de las influencias exteriores. Pero reconocía otra Libertad –Menor- que era la liberación de las influencias dentro de nosotros¹³.

El Gîtâ reconoce en la no-identificación con el mundo sensible la ecuanimidad y la inteligencia estable. El sabio –explica el bienaventurado Vâsishta-¹⁴:

¹² Ibid., p. 150.

¹³ Cf., *Diario*, pp. 84 – 85.

¹⁴ La doctrina Vedânta Advaita es expuesta en el diálogo que el rishi Vâsishtha mantiene con el príncipe Rama. Este dialogo que forma parte del Yoga-Vâsishta constituye un apéndice del *Ramayana*, atribuido al sabio Valmiki.

“es aquél que cumple con su deber mediante los órganos de acción mientras guarda su alma en la meditación interior y no es afectado por la alegría y la aflicción”¹⁵.

En el método gurdjieffiano la huída del deber merecía –como en el Gîtâ– reprobación y desprecio. Entre los ejercicios individuales dados por Gurdjieff a los estudiantes destacaba la repetición consciente, esforzándose en sentir la totalidad del ser, de YO SOY. Este *mantran* o fórmula sagrada en el trabajo del maestro invitaba a la vigilancia y conducía a la humildad. Con el recuerdo de YO SOY el buscador sincero pretende, como decía Gurdjieff, morir a su yo ordinario mientras está vivo, morir a sus hábitos y a sus apegos. Después un nuevo nacimiento será posible.

El gran YO SOY –dice Gurdjieff– es Dios, el Absoluto. Al recordarnos a nosotros mismos mediante esta fórmula sagrada participamos, a nuestro nivel, de la majestad del Absoluto. La filosofía Vedânta Advaita elabora un término equivalente al YO SOY, que, asimismo, ha sido el tema de la enseñanza de Cristo. Orage dice así:

“El nacimiento de 'yo' y su desarrollo... desempeña una función importante en la historia de Jesús. Si uno de tus 'yoes' te ofende, arráncatelo. Si tu 'Yo' es uno, tu cuerpo entero estará lleno de luz. Quédate tranquilo, y sabe que, 'Yo' soy Dios”¹⁶.

Para la filosofía Advaita la identificación con la existencia, la consciencia del yo, es *ahamkâra*. El YO SOY gurdjieffiano, *aham*, es *Brahman*. Así pues, enseña el sabio Vâsishta:

“Oh Rama, quien medita en el hecho de que 'YO SOY Brahman' se convierte en Brahman”¹⁷.

Sabemos que la doctrina de la reencarnación de las almas es para las diversas corrientes del hinduismo dogma fundamental e inamovible. También vimos que la

¹⁵ Cf., *M. Alma*, p. 25.

¹⁶ Cf., *Diario*, p. 203.

¹⁷ Cf., *M. Alma*, p. 87.

enseñanza de Gurdjieff no considera la reencarnación como un hecho del que participan todos los seres una vez que la vida ha cesado. El maestro decía que tras la muerte el “hombre-máquina”, dependiente de las influencias externas, carecía de futuro de ninguna especie; se le entierra y eso es todo¹⁸. Si durante su vida una persona es capaz de cristalizar un segundo cuerpo –denominado *astral* por Gurdjieff- tras sacrificios constantes por desprenderse de la multiplicidad de “yoes” que jalonan la personalidad, en ese caso podría sobrevivir después de la muerte del cuerpo físico y puede que vuelva a nacer en otro cuerpo. No obstante, para Gurdjieff sólo unos pocos hombres cristalizan un cuerpo astral. La casi totalidad de los seres simplemente desaparecen. El polvo vuelve al polvo.

La constante acción del alma –constitutiva de la esencia del ser humano en la doctrina hindú- que cumple con los deberes prescritos y ofrece todas sus obras al Señor sin apego, lleva –dice el Gîtâ- a la Suprema Personalidad de Dios. La finalización del cautiverio –es decir, del sometimiento a la tiranía del mundo sensible- es segura cuando el alma devota actúa plenamente absorta en el estado de conciencia de Krishna. El camino es largo y tortuoso. Como afirma también Gurdjieff es necesario para evolucionar espiritualmente, someterse a la guía de un maestro espiritual y prestarle servicio.

En el *Bhagavad-gîtâ* el camino de la acción desinteresada que ofrece los frutos del trabajo al Absoluto, es conocido como *karma-yoga*¹⁹. Para el Gîtâ el trabajo que se realiza a modo de servicio devocional es mejor que la fría especulación mental. Pero, el texto sagrado hindú enseña la perfecta osmosis que se obtiene por la práctica del servicio devocional, *karma-yoga*, y el estudio filosófico, analítico de la naturaleza del espíritu y la materia, *Sâmkhya*²⁰, cuyo resultado conduce al Supremo sin demora. Pues, para el Gîtâ el desapego de la materia mediante la investigación filosófica *Sâmkhya*-

¹⁸ Cf., *Fragmentos*, p. 41. Ver **Primera Parte**, cap. 2, apartado 1.2 *Teoría del Alma: Reencarnación y Recurrencia*, pp. 116 – 133.

¹⁹ Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 93 y nota nº 21 de la misma.

²⁰ El sistema *Sâmkhya* clásico es ateo. Escribe la profesora M^a Teresa Román: “Su fundación se atribuye a Kapila y el texto autorizado más antiguo del *Sâmkhya* es el *Sâmkhya-kârîka*, atribuido a Isvarakrishna (siglo IV). A partir de una cierta época el sistema *Sâmkhya* fue combinado eclécticamente con el sistema *Yoga*, siendo muy común presentarles bajo la denominación de *Sâmkhya-yoga*”. Cf., *E. Espirituales*, p. 238. Es en el sistema *Yoga* donde aparece la creencia en Dios.

yoga²¹, y el apego a Krishna son una misma y única cosa. En cualquier caso, ambos yogas manifiestan la vía para liberarse de la esclavitud del ciclo del nacimiento y la muerte -*samsâra*-, que debe ser el objetivo del yogui consciente de su inmortalidad. Dice el sabio y santo Vâsishta dirigiéndose al Príncipe Rama:

*“Sabe, oh noble Príncipe, que el ser poseído por el alma es la causa de las desdichas, y que extinguirla en Dios es la fuente de la felicidad”*²².

Si la sabiduría hindú apuesta por el estudio de las dimensiones constitutivas del ser humano, cuya esencia –el alma- forma un Todo con Dios, la doctrina gurdjieffiana lo hace prescindiendo del presupuesto “anímico”; pues, sabemos, que para este camino es un error considerar al hombre como poseedor de alma por el mero hecho del nacimiento. Esta concepción “blasfema” lleva a situar el pensamiento de Gurdjieff en un punto de partida distinto de filosófico-religioso del hinduismo.

El atractivo de la metodología del “Cuarto camino” residía, tanto para Ouspensky como para el conjunto de personas seducidas por la novedad epistemológica desarrollada por el maestro caucásico, en participar plenamente de un conocimiento trascendente, vivo, dirigido, sin la exigencia de la *fuga mundi* que solía imponerse a los aspirantes a ser admitidos en cualquiera de las escuelas metafísicas o esotéricas conocidas. Además los caminos religiosos tradicionales o semireligiosos no ejercían fascinación alguna en numerosas personas no inclinadas a las prácticas devocionales. Los *Fragmentos* muestran las reflexiones de Ouspensky entregado a la búsqueda de un tipo de escuela afín a su naturaleza, que debería de existir en el “plano terrenal

²¹ Término empleado en el *Bhagavad-gîtâ* equivalente al de *Jñâna-Yoga*, uno de los cuatro yogas o caminos tradicionales que conducen a la misma meta. El *Jñâna-Yoga* es considerado por los seguidores del Vedânta Advaita -advaitines- como la disciplina más difícil. Escribe el profesor Eliot Deutsch lo siguiente: “El Vedânta Advaita es explícitamente aristocrático en el sentido de que la verdad o genuino conocimientos sólo es conseguible por unos pocos que, por temperamento natural o disposición, están dispuesto y son capaces de superar las arduas demandas que esta búsqueda implica”. Cf., *Vedânta A.R.F.*, p. 124. Sorprende esta afirmación, pues el sistema de Gurdjieff, que él denominó Cuarto Camino o *Haida-yoga*, puede considerarse –como ya quedó expuesto- válido para una minoría de personas poseedoras de un “embrión de alma”, aptas para recibir instrucción. El *Jñâna-Yoga* en estado puro implica la renuncia a las actividades comunes de la vida social. La entrega al *gurú* y al yoga son radicales. No así en la escuela gurdjieffiana, cuyo método no exigía tal abandono.

²² Cf., *M. Alma*, p. 46.

ordinario”²³. Su periplo viajero por la India no hizo más que fortalecer la idea de contactar en Occidente con un método válido y apropiado a la mentalidad europea.

Ouspensky alude, como de pasada, a los devotos del venerado Sri Ramakrishna²⁴ como seguidores de un camino: “ligeramente sentimental, filosófico y moral, salpicado de matices ascéticos”²⁵. Esta valoración de una de las muchas reconocidas escuelas que salpicaban el subcontinente indio, que, además, había penetrado en Europa de la mano de uno de los discípulos más cercanos a Ramakrishna -el Swami Vivekananda pionero del Vedânta en Occidente- a finales del siglo XIX, basta en nuestra opinión para recalcar la casi obsesión del filósofo ruso por hallar una vía de evolución espiritual un tanto especial, que podríamos calificar de escurridiza y exclusiva, que, sin embargo, existía, aunque su presencia fuera discontinua en el tiempo y no figurase entre las escuelas conocidas, incluso, las más inaccesibles y misteriosas. El encuentro con aquel “hindú”, director del ballet “La Lucha de los Magos”, culminaría con éxito la búsqueda del inquieto Ouspensky, y cambiaría su vida para siempre.

Entre los miembros pioneros que se acercaron a la enseñanza de Gurdjieff hubo quienes conocían, con mayor o menor profundidad, obras literarias espirituales de Oriente. Además de Ouspensky, el antiguo editor de la revista “New Age”, A. R. Orage, tuvo un acercamiento al pensamiento hindú a través de la gran epopeya *Mahâbhârata*, que según afirma C. S. Nott había leído completa en dos ocasiones²⁶. El propio Nott, finalizada la Primera Guerra Mundial, emprendió un largo viaje al Lejano Oriente que duró dos años. Japón, China, Birmania, Egipto y la India fortalecieron en el excombatiente la idea –concebida tras su paso por las espantosas trincheras francesas- de encontrar una enseñanza y un maestro que despejaran la incógnita que para él

²³ Cf., *Fragmentos*, pp. 15 – 16.

²⁴ Gadadhar Chatterjee, conocido como Ramkrishna, vino al mundo en el año 1836 en una pequeña aldea próxima a Calcuta. De niño aprendió de memoria muchos versos de las escrituras sagradas que oía recitar a los santones errantes –*sadhus*-. Tras un tiempo como sacerdote de la diosa Kali, decidió someterse a numerosas disciplinas espirituales que le permitieron, con la debida guía de maestros, llegar a realizar a Dios en sí mismo. Conocedor del cristianismo y el Islam, estudió en profundidad el Vedânta Advaita. Un grupo de jóvenes se le unieron hacia finales de la década de 1840 en Dakshineswar, lugar de residencia del ya reconocido como santo viviente, entre ellos Narendra futuro Swami Vivekananda, divulgador de la filosofía Advaita fuera de la India. Muere en 1886 tras una prolongada y dolorosa enfermedad dejando un importante legado espiritual y multitud de seguidores. El profesor Mahendranath Gupta puso en idioma bengalí las palabras y experiencias de Sri Ramakrishna en el *Kathamritam* –las palabras de néctar- considerada joya de la literatura en esa lengua.

²⁵ Cf., *Fragmentos*, p. 15.

²⁶ Cf., *Diario*, p. 224.

suponía el sentido de la vida. Incapaz de contactar con la enseñanza y el maestro, regresaría insatisfecho a la vieja Inglaterra. Y fue en la cuna de Shakespeare donde, al igual que le ocurrió a Ouspensky en Rusia unos años antes, tuvo lugar el deseado hallazgo gracias al contacto con Orage y el doctor Stjoernval, quienes trabajaban en el reciente Instituto erigido por Gurdjieff en las cercanías de Fontainebleau. Una vez instalado allí tuvo la oportunidad de sumergirse en la lectura del *Bhagavad-gîtâ* – seguramente a instancias de Orage- empapándose de su profunda espiritualidad²⁷.

En este apartado consideraremos brevemente la enorme importancia de la literatura espiritual clásica hindú, y el atractivo que generó en algunos acompañantes de Gurdjieff, así como, con certeza, en el propio maestro. Que él no era un líder espiritual de tradición hinduista está más que probado. Pero no podemos asegurar que no recibiera de algún modo influencias de aquella antiquísima enseñanza. Además en el caso del maestro caucásico, cuya doctrina no era –en palabras suyas- original, cabe una cierta presencia de una heterogénea espiritualidad surgida de distintos ámbitos culturales, que en conjunto constituían lo que Aldous Huxley denominó como la tradición o *La Filosofía Perenne*.

El Cuarto Camino o *Haida-yoga* –término inventado por Gurdjieff que remite a la tradición espiritual de la India, pero que no forma parte de las cuatro vías o yogas clásicos- englobaba una metodología, aparentemente ignota, cuyo objetivo era llevar al hombre a un estado superior de consciencia a través de una teoría y un conjunto de prácticas, que hallaban cierta semejanza con vetustos y probados sistemas para el crecimiento espiritual del ser humano. En este sentido el empleo de una terminología distinta no implica, necesariamente, que se trate de enseñanzas contradictorias. Un claro ejemplo lo tenemos en la conocida “Ley de Tres” –pilar fundamental en la doctrina gurdjieffiana- y en la enseñanza *Sâmkhya* acerca de las tres *gunas* o cualidades de la naturaleza.

El sistema *Sâmkhya* se basa en la distinción entre dos elementos constitutivos del universo. El primer elemento básico es la materia o naturaleza –*prakriti*- que cambia y evoluciona constantemente. La naturaleza del hombre participa de tres cualidades,

²⁷ Ver p. 225.

denominadas *gunas*. Así pues, la personalidad de todo ser humano está determinada por el predominio de las *gunas*, que reciben en la enseñanza *Sâmkhya* los nombres de *sattva*, *rajas* y *tamas*, según participen de la pureza y bondad, la pasión y el combate, y, por último, de la pereza e ignorancia, respectivamente. Todo individuo está, pues, sujeto a las alteraciones ocasionadas por las *gunas*. El segundo elemento recibe, en el sistema *Sâmkhya*, el nombre de *purusha*, que suele traducirse por “espíritu”. Para desembarazarse del mundo de la ilusión –*maya*, definido como el Poder divino o espíritu supremo (Brahman) que permite a la realidad espiritual aparecer como mundo fenoménico- es necesario obtener el conocimiento de la distinción entre *prakriti* y *purusha*, pues, de este modo, el alma –*Atman*, el verdadero Sí; el Espíritu inmortal e inmutable del hombre- se libera de su confinamiento²⁸. El *Yoga* es la disciplina que lo hace posible.

La figura del maestro o *gurú* es fundamental en todas las escuelas yóguicas. Fallecido Gurdjieff la dirección de la enseñanza recayó –como vimos en páginas anteriores- en la Sra. de Salzmán y, tras su muerte, en su hijo el Dr. Michael de Salzmán. Las Fundaciones y Centros Gurdjieff nacieron como consecuencia de un disciplinado impulso de la continuadora de la obra del maestro caucásico. Parece ser que el grito lanzado hacia el Este reclamando la directriz de un hombre realizado o nº 7 –si es que se produjo- no encontró eco entre la selectísima y muy minoritaria comunidad de líderes espirituales de Asia Central y la India²⁹.

Las críticas recibidas de Idrish Shah desautorizando el liderazgo y la difusión de las ideas y la enseñanza del método práctico de Gurdjieff, quizá evidenciaban un vacío y un sin sentido doctrinal, pues, el mismo maestro caucásico afirmó en varias ocasiones la necesidad de iniciar un trabajo interior bajo la tutela de un guía experimentado, garante de un seguro y efectivo resultado. E insistió, asimismo, en la aplicación del método según parámetros de tiempo y lugar. Esta variabilidad metodológica fue el principal argumento utilizado por I. Shah contra los nuevos dirigentes de la enseñanza del *Haida-Yoga*.

²⁸ El término *Atman* se emplea tanto en el sistema *Sâmkhya* como en la filosofía Vedânta Advaita. En ambos casos refiere a una sustancia que sobrevive después de la existencia temporal.

²⁹ Ver apartado 2.2. *El Hombre número 7*. También **Primera Parte**, cap. 2, apartado 2.2. *Actualidad de la enseñanza de Gurdjieff*.

No obstante, pese a las críticas, los “Centros Gurdjieff” mantuvieron una buena salud hasta la actualidad, a pesar de que la conservadora línea parisina monopolizada por el apellido de Salzmann, emprendiera la continuación de la obra del maestro sin la debida licencia o “nihil obstat” de un verdadero gurú, pir o jeque. El último aliento de Gurdjieff fue para insistir en la práctica y desarrollo futuro de su enseñanza. Quizá pensara en aquel instante en sus maestros del pasado, y sintiera un estremecimiento compasivo al dejar su obra y a sus seguidores como ovejas sin pastor. O bien, fiel a la fluctuación debida a la “Ley de la Octava”, tal vez contactaran con un ser elevado que mantuviera el inicial impulso, y condujera a los aspirantes a la inmortalidad hacia el Sol Absoluto.

Pareciera que el destino de los que trabajaban en la dirección correcta, esforzándose por desarrollar las capacidades ocultas e inherentes a la especie humana, iba a ser desalentador. Y, después de todo, transcurridos pocos años de la muerte del maestro, alguien que no conoció personalmente a Gurdjieff conseguiría el deseado y necesario contacto, aunque la línea de trabajo variase inclinándose claramente a la filosofía india en su versión Vedânta Advaita.

Todo comenzó en el año 1953 en Inglaterra. Leon MacLaren (1911-1994) fundó la *School of Economic Science* en 1937 en Londres. Los objetivos iniciales que animaron a crear la Escuela fueron la promoción del estudio de las leyes que gobiernan las relaciones humanas en la sociedad, así como el estudio de las leyes, costumbres y prácticas a través de las cuales se gobiernan las comunidades. En 1953 Leon McLaren conoció el programa de la *Study Society*³⁰, donde descubrió las enseñanzas de Ouspensky y su maestro Gurdjieff. Claramente decantado hacia el estudio de la filosofía, como el camino natural a un conocimiento más profundo de las leyes que gobiernan a la humanidad, su trabajo consistió en impartir cursos –iniciados en 1955-

³⁰ *Society for the Study of Normal Psychology* es el nombre completo. La *Study Society* fue fundada por el Dr. F. C. Roles (1901-1982) en el año 1951, quien participó de las ideas del ruso Ouspensky. En 1960 el Dr. Francis Roles introdujo la meditación –ausente en el método del filósofo ruso- a través del conocimiento de la filosofía Vedânta Advaita y el contacto directo con su máximo exponente S.S. Shantanand Saraswati, Shankaracharya del Norte de la India. La *Study Society* programa cursos variados sobre meditación, canto védico, estudio de la filosofía advaita (no-dualista), “Movimientos” de Gurdjieff, danzas derviches. Esta extendida por varios países, incluida España. La casa madre tiene su sede en Londres.

cuyos contenidos tenían cierta similitud con la enseñanza del entonces ya fallecido Ouspensky.

Un hecho crucial tuvo lugar en el año 1961 cuando el conocido gurú indio, Maharishi Mahesh Yogi viajó hasta Londres. La *School of Economic Science* organizó su presentación en público bajo el amparo magisterial del Maharishi. En el majestuoso escenario del Royal Albert Hall dio comienzo una decisiva etapa para la Escuela, cuya máxima plenitud llegaría cuando Leon MacLaren inició en 1965 el primer contacto con el propio gurú del Maharishi –el Dr. Roles lo hizo unos años antes- Sri Shantanand Saraswati -Shankaracharya de Jyotimath (en el estado indio de Uttar Pradesh)-, quien hasta su muerte en 1997 fue uno de los máximos exponentes de la Enseñanza Védica o Tradición de la humanidad. La Escuela a través de esta conexión dispuso un corpus doctrinal que incluía como novedad la práctica de la meditación mántrica; ejercicios para incrementar la atención, el “recuerdo de sí”, y, en definitiva, un arsenal metodológico que empleaba parte de la enseñanza del Cuarto Camino expuesta por Gurdjieff-Ouspensky y el estudio, adaptado a Occidente, de la filosofía Vedânta Advaita de Shankara.

Durante casi treinta años Mr. MacLaren y Sri Shantanand Saraswati se reunieron en catorce ocasiones, encuentros que permitieron desarrollar un sistema completo de conocimiento. Producida la muerte del maestro hindú la Escuela ha continuado en contacto con su sucesor Sri Vasudevananda Saraswati, quien proporciona una guía similar. Desde los años sesenta la Escuela ha ampliado su presencia a numerosos países del mundo, creándose escuelas asociadas, independientes, que comparten un interés común y una estrecha relación a través de la misma enseñanza filosófica. En España, concretamente en la capital, se funda *la Escuela de Filosofía Práctica* en 1979.

Nos encontramos, pues, con dos caminos principales originados en el pensamiento de Gurdjieff. El primero, bajo la denominación de “Fundaciones o Sociedades Gurdjieff”, extendidas por los cinco continentes, permanece fiel a la enseñanza del maestro caucásico mediante la lectura y el estudio de sus libros, la práctica de los “Movimientos”, el “recuerdo de sí” y la investigación sobre el Cuarto Camino en general. El segundo, que acabamos de exponer, utiliza parcialmente la enseñanza del Cuarto Camino, complementándola con el estudio de la filosofía Vedânta

Advaita, la lengua sánscrita, el interés por la filosofía socrática-platónica, el pensamiento del humanista renacentista Marsilio Ficino, el estudio de Kant y Hume; y una profundización progresiva del gran tesoro cultural que representa el *Bhagavad-gîtâ*. Además, esta alternativa cuenta, como vimos, con la ayuda y dirección de un verdadero maestro realizado -así se denominan a los cuatro herederos, Shankaracharyas, de la enseñanza del sabio y santo del siglo VIII Shankara, cada uno de ellos establecido en un punto cardinal de la geografía de la India- que bien recibiría la máxima categoría numérica expuesta por Gurdjieff para identificar el grado de desarrollo interior del hombre.

Podríamos pensar que la mente desapasionada y compasiva del Shankaracharya encargado de velar por la evolución espiritual de los devotos de este segundo camino, corresponde a la de un Hombre nº 7, alguien que haya logrado la cristalización del cuarto cuerpo -*causal*- que no depende de las causas externas. Gurdjieff le denominaba como el *cuerpo de la voluntad*; aquel ser que lo posee puede ser considerado como verdaderamente libre -estado de Saccidânanda (ser, conciencia y felicidad), expresión de la esencia de Brahman-, cuya “Razón objetiva” permite -en palabras de Gurdjieff- lograr la inmortalidad dentro de los límites del sistema solar.

1.2.- El Tao Te Ching y la Triada gurdjieffiana.

Vimos en páginas anteriores, siguiendo el pensamiento de Gurdjieff, el funcionamiento de la denominada “Ley de Tres” y “Ley de La Octava” que ocupan un lugar capital en la enseñanza del maestro. La Ley de Tres gurdjieffiana establece un modelo o patrón que se repite desde el principio de la Creación a través de todas sus manifestaciones. La presencia de una “fuerza activa” -positiva- encuentra una réplica de igual intensidad pero de sentido contrario en la “fuerza pasiva” -negativa-; y ello siempre sucede en la totalidad de los actos en los que interviene el ser humano. Sin embargo, como sabemos, de la fricción entre las dos fuerzas surge una tercera o “fuerza de reconciliación” -neutra-, que el hombre, tal como es, no es capaz de ver. Y debido precisamente a esa ceguera -afirma Gurdjieff- no percibimos *como suceden las cosas*.

En el esquema de los mundos de Gurdjieff el más elevado es aquél donde las tres fuerzas son indistinguibles -son uno-, y recibe el nombre de Mundo 1. El siguiente

mundo es donde las fuerzas se distinguen; es, por tanto, el Mundo 3. El mundo donde las tres fuerzas entran en combinación mutua se le llama Mundo 6 –es el mundo de la unidad en la diversidad-. Y así con los mundos 12, 24, 48 y 96³¹. Bennett opinaba que la “Ley de Tres” estaba presente en tradiciones de Oriente y Occidente. En la religión cristiana, como vimos, mantiene una presencia aún viva en el dogma principal de la fe, que es el Credo. En la enseñanza espiritual oriental encontramos –escribe el erudito inglés- dos claros testimonios.

En primer lugar esta ley aparece insinuada en el *Tao Te Ching*³² del sabio Lao-Tse. Pero, una vez más, la tradición hinduista –a través de la filosofía *Sâmkhya*- será la que con más claridad –escribe Bennett- exponga la semejanza con la triada sagrada gurdjieffiana, mediante la exposición de la doctrina de las *gunas*. No obstante, nos detendremos, ahora, en el pensamiento taoísta y en la similitud con la triada expuesta por Gurdjieff.

El pensamiento de Lao-Tse –Lao (el viejo) y Tse (el niño) pues según la mitificación del personaje nació con toda la cabellera blanca, signo externo de sabiduría– apenas es mencionado por los estudiosos del Cuarto Camino. Bennett alude de pasada al *Tao Te Ching* como un exponente de la riquísima y heterogénea tradición oriental, donde poder acudir para encontrar un antiquísimo antecedente de la famosa “Ley de Tres” de su maestro; sin embargo, apenas dedica unas vagas líneas en sus escritos, insuficientes, a nuestro juicio, para justificar la conexión entre la enseñanza del sabio chino y el pensamiento de Gurdjieff. Valgan los siguientes pasajes a modo de ejemplo. En alusión a los *Relatos de Belcebú a su Nieto* afirma:

³¹ Ver pp. 286 – 287. “La Creación –escribe Bennett- comienza con el Mundo 6. Los Mundos 1 y 3 son increados. El Mundo 1 es la Fuente última de todos los otros mundos”. Cf., *Profundidad* pp. 190 – 191. El Mundo 3 es en el cristianismo la Santísima Trinidad. Es divino porque existe sólo a través del amor. *Ibíd.* Ver también cap. 1 apartado 1.3 *Concepto de la Trinidad: bajo la Ley de Tres*, pp. 281 - 288

³² El *Tao Te Ching* –también escrito *Tao Te King*- es básicamente una recopilación de aforismos divididos en ochenta y un capítulos. Según la leyenda se redacción se debe a Lao-Tse que nació en el reino de Chu –actual provincia de Honan, norte de China- hacia el siglo VI a. C. Durante un tiempo fue archivero estatal en el gobierno central de Chu. A edad avanzada decidió retirarse para llevar una vida solitaria en un lugar desconocido, quizá próximo a la gran meseta tibetana. Cuenta la tradición que el aduanero le exigió como arancel que escribiera un libro para su transformación interior. Lao-Tse así lo hizo. Escrito en cinco mil caracteres, el *Tao Te Ching* sería la base espiritual del taoísmo. El primer contacto occidental con el pensamiento del sabio chino fue de la mano de los jesuitas franceses, enviados por Luís XIV para contrarrestar la presencia en China de sus hermanos españoles instalados allí con la finalidad de aprender la matemática china.

*“Ellos son un experimento en una nueva forma literaria que combina las alusiones a las fábulas orientales con la mordacidad de la sátira occidental. Incluye otro elemento que sólo se encuentra en la literatura sagrada, tal como el evangelio de Mateo, el Tao Teh King o el Bhagavad-gîtâ”*³³.

Sobre el origen de la cultura asiática, cuyos secretos afirmaba conocer por experiencia personal el maestro caucásico, Bennett escribe:

*“No debemos olvidar que la misma Gran Alma de la cultura del Asia Central nació de lo profundo de la doctrina china del Tao y de la doctrina de las tres fuerzas la cual Gurdjieff describe como una de las dos leyes cósmicas fundamentales”*³⁴.

No menos escuetas son las referencias a Lao-Tse que podemos encontrar en los escritos del erudito inglés. En un intento por situar cronológicamente un periodo fértil de transmisión espiritual, que impulsó hacia todas las partes de la tierra una nueva visión del hombre, centrada en la idea de la inmortalidad de la propia alma –derecho exclusivo, hasta ese momento, de los divinizados reyes y gobernantes de este mundo– Bennett escribe lo siguiente:

*“La nueva idea surgida en China, India, Mesopotamia, Egipto, Grecia, y Roma alrededor del siglo VI a. C. con nombres tales como Lao Tzu, Confucio, Gautama el Buda, el Mahavira, el Jaina, Zoroastro, los profetas hebreos del exilio, Solon, Pitágoras y otros filósofos griegos. Este extraordinario conjunto de hombres predicaba el derecho de cada hombre a hallar su propia salvación, a encarar directamente su propio destino”*³⁵.

En otras palabras, el hombre adquiere consciencia plena de la posibilidad de construir su futuro, incluso más allá de la vida, valiéndose de las capacidades innatas a todo ser humano. Esta autonomía personal se verá fuertemente respaldada, y será impulsada, por la poderosa influencia de hombres extraordinarios –como los citados

³³ Cf., *Making N. W.*, p. 274.

³⁴ *Ibíd.*, p. 32.

³⁵ *Ibíd.*, p. 74.

anteriormente por Bennett- que en opinión de Karl Jaspers iniciaron un proceso espiritual –inédito hasta entonces- que el profesor Manuel Garrido, en la introducción a la selección de grandes pensadores de la obra completa, en tres volúmenes, de Jaspers, describe como una época donde: “se constituyen las categorías fundamentales con las cuales todavía pensamos, y se inician las religiones mundiales de las cuales todavía viven los hombres. En todos los sentidos se pone el pie en lo universal”³⁶. Este acontecimiento, crucial en la historia de la humanidad, fue postulado y defendido por Jaspers en su conocida tesis del “Tiempo-eje” –dada a conocer en su libro *Origen y Meta de la historia* (1950)- un periodo amplio comprendido entre los años 800 y 200 antes de nuestra era, que encuentra hacia el año 500 su máxima expresión con un auténtico *boom* de la “espiritualización”.

El florecimiento de guías de la humanidad no pasó inadvertido, como hemos visto, para Bennett ni tampoco para Gurdjieff, dado a exponer la “idea maestra” de una constante renovación del verdadero conocimiento a través del tiempo, mediante la discreta directriz de Fraternidades o Hermandades integradas por seres espiritualmente elevados, cuyo “único” trabajo consiste en velar por el desarrollo de la conciencia humana.

El resultado del trabajo consciente –escribe Bennett- : “es que el hombre cumple sus obligaciones cósmicas. Es por este mismo trabajo que puede alcanzar una realidad imperecedera”³⁷.

La historia del desarrollo espiritual de la humanidad tiene –Bennett así opinaba- como impulsor y guía a la voluntad demiúrgica. Toda capacidad creativa que el ser humano llevó a cabo desde el salto evolutivo producido por un lenguaje complejo, capaz de transmitir conceptos de índole metafísica –cualidad que marcaría la diferencia entre el Homo Neanderthalensis y el Homo sapiens sapiens- tiene la marca del “Artesano”. En *The Masters of Wisdom*, Bennett traza la historia de los trascendentales cambios producidos en la historia de la humanidad en un periodo de tiempo

³⁶ Cf., JASPERS, K. *Los grandes maestros espirituales de Oriente y Occidente*. Ed. Tecnos, Madrid, 2001. En este libro, selección de la obra completa de Jaspers, se expone el pensamiento de Buda, Confucio, Lao-Tse, Jesús, Nagarjuna y Agustín. Los tres volúmenes han sido asimismo editados por Tecnos.

³⁷ Cf., *Profundidad*, p. 98.

comprendido entre los diez mil y el primer milenio a. C. Divide esta amplia franja de la evolución humana en cuatro periodos, marcados por el trabajo de los, por él denominados, “Maestros de la sabiduría tradicional”, movidos por la mano del propio Demiurgo. En resumen, estos periodos –estudiados detalladamente por J. G. Bennett que permanecen, según él, hasta la actualidad- están presentes: “en forma de tres grandes sistemas lingüísticos, cuatro básicas creencias y cuatro clases de sistemas sociales”³⁸. El segundo periodo, *El Gran Espíritu*, tiene una gran área de influencia – parte de Asia y mayoritariamente en América del Norte y del Sur- y según afirma Bennett:

*“En su más sofisticada interpretación, el Gran Espíritu es Tao, el espíritu que todo lo impregna del cual vienen el yang y yin, los principios masculino y femenino el cuál ocasiona la triada y todas las diversas manifestaciones de la Gran Naturaleza. En el sudeste de Asia el Gran espíritu es mana”*³⁹.

La interpretación que hace Bennett de la etapa por él llamada *Gran Espíritu*, encontró divulgadores en China gracias a dos grandes profetas. Uno de ellos es, por supuesto, Lao-Tsé. El otro, Confucio. Ambos hombres extraordinarios expresan una nueva Revelación que todo ser humano posee de su idéntica naturaleza espiritual. Un paso importantísimo que sitúa al hombre como artífice de su propio destino, una vez que ha tomado conciencia de su especial lugar en la creación. La cultura del *Gran Espíritu* de Asia Central alcanzó, afirma Bennett, un gran nivel. Esta fue la responsable del surgimiento del Taoísmo y también del Budismo.

³⁸ Los periodos, que en realidad corresponden al tipo de relación espiritual establecido entre el hombre y lo Trascendente, son denominados por Bennett: *La Gran Madre* –cultos de la fertilidad, caracterizados por un matriarcado social. Este periodo no desarrolló un lenguaje especial de carácter simbólico. *El Gran Espíritu*- el Demiurgo se manifestó en los rituales mágicos, cuya especialización requería de la inspirada presencia de los Chamanes. El nomadismo vertebraba la estructura social, y el lenguaje adquiere los mecanismos semánticos que evocan la presencia espiritual en una dimensión atemporal-. Un tercer periodo, *El Dios Creador*- donde la aparición de una variedad de manifestaciones creativas, surgidas del poder de la mente humana, se concentran en la aristocracia dominante que ejerce un monopolio social teocrático-. Por último, el periodo denominado del *Dios Salvador* –se desarrolla la sociedad de castas. La familia de las lenguas indoeuropeas comienzan su expansión geográfica, y surge de forma nítida el sentimiento personal producido por la futilidad de la vida, lo que produce una reacción de búsqueda del sentido de la misma. Un lenguaje especializado actualiza las acciones humanas dotándolas de una repercusión más allá del tiempo, Cf., *Masters*, pp. 44 – 46.

³⁹ *Ibíd.*, pp. 46 – 47.

Cabría preguntarnos si ateniéndonos a los ochenta y un capítulos del *Tao Te Ching* podemos establecer, aunque fuera de modo aproximativo, una cierta semejanza argumental con la teoría de las “tres fuerzas” expuestas en el sistema gurdjieffiano. Lo cierto es que muchas sentencias del sabio chino rezuman una línea sapiencial que no deja indiferente a los que ven en ellas una nítida exposición de la unidad en la diversidad; un concepto denominado *Tao* cuyo sentido original era el de “camino”. Concepto muy antiguo en la cosmovisión china que remite a la ordenación del universo y al recto obrar del hombre. Para el pensamiento occidental el término *Tao* ha sido traducido como razón, Dios, logos, camino recto; sin embargo, Lao-Tse lo identificaba como el fondo del ser, aunque no puede ser nombrado y carece de nombre:

*“El Tao que se intenta aprehender no es el
Tao mismo;
el nombre que se le da no es su nombre
adecuado”.*
*El nombre representa el origen del universo;
con un nombre, constituye la Madre de todos
los seres...”⁴⁰.*

En otro capítulo el sabio chino de quien Confucio, según la tradición, dijo que Lao era, lo mismo que el Dragón, inasible, escribe:

*“Había algo de indeterminado
antes del nacimiento del universo.
Esa cierta cosa es muda y vacía.
Es independiente e inalterable.
Circula por todas partes sin cansarse jamás.
Debe ser la Madre del universo.
No conociendo su nombre,
yo la llamo 'Tao'...”⁴¹.*

⁴⁰ Cf., *Tao Te King*, Ediciones 29, Barcelona, 1986. cap. I.

⁴¹ Cf., *Tao*, cap. XXV.

Karl Jaspers en un esfuerzo por transmitir el profundo concepto original, metafísico, oculto en el *Tao* dice lo siguiente:

*“El Tao es previo al mundo y, por tanto, también a todas las diferenciaciones. Si se lo concibe por sí mismo no puede establecerse ninguna distinción, ya sea en él mismo o por contraste con otro. Así pues, en él son lo mismo el ser y el deber ser; lo que en el mundo aparece dividido y opuesto, es uno previamente al mundo... Por obra de esa separación y oposición, el mundo deviene para nosotros en algo pleno”*⁴².

Jaspers, en la misma obra, coincide con Bennett en la visión del Tao. Escribimos anteriormente que la etapa de la cultura del *Gran Espíritu* se caracterizaba por la concentración del conocimiento en forma de rituales mágicos, elaborados y divulgados por los Maestros de Sabiduría de este periodo de evolución espiritual, localizado en Asia Central, los Chamanes. A ellos debemos, según Bennett, la más importante contribución al desarrollo de la técnica de transformación interior del ser humano. No obstante, en los escritos del antiguo alumno de Gurdjieff no se aprecia un proyecto metodológico que permita desgranar el pensamiento de Lao-Tse, que en la línea argumental sobre los cuatro estadios en que divide la evolución de la humanidad, sería uno de los hombres herederos de la influencia transformadora del *Gran Espíritu* sobre una parte de la humanidad. En realidad la parquedad crítica de Bennett en relación a establecer algún parangón epistemológico, aun parcial, entre la tradición taoísta sobre las tres fuerzas o energías que informan el orden cósmico, y la conocida “Ley de Tres” gurdjieffiana, podría deberse a que el mismo texto atribuido al sabio chino no pretende, de ninguna manera, establecer un canon doctrinal edificado sobre reflexiones o argumentaciones filosóficas al modo occidental. Así pues, escribe Jaspers:

*“En Lao-Tse no se da un desarrollo constructivo de la especulación metafísica, que tan sólo aparece insinuada y como un bosquejo. No pregunta por qué existe el mundo, ni tampoco por qué se han producido irregularidades en el...”*⁴³.

⁴² Cf., *Grandes M. e.*, p. 77.

⁴³ *Ibíd.*, p. 80.

Ello hace que la enseñanza contenida en el Tao Te Ching sea básicamente un enigma, quizá descifrado por algunos privilegiados seguidores de Lao-Tse. No en vano el texto advierte:

*“Cuando un espíritu superior oye el Tao,
lo practica con celo.
Cuando un espíritu medio oye el Tao,
tan pronto lo conserva tan pronto lo pierde.
Cuando un espíritu inferior oye el Tao,
ríe a carcajadas;
si no se riera,
el Tao no sería el Tao”⁴⁴.*

Tras este bosquejo especulativo que Jaspers veía en la enseñanza del *Tao*, Bennett intuye la presencia de la triada cósmica en la reflexión del antiguo archivero estatal en el gobierno central de Chu. El propio *Tao Te Ching* manifiesta lo siguiente:

*“El Tao engendra Uno.
Uno engendra Dos.
Dos engendra Tres.
Tres engendra todos los seres del mundo”⁴⁵.*

El proceso del devenir del mundo queda aún más claro cuando en el mismo capítulo se afirma:

*“Todo ser lleva en su espalda la oscuridad
y estrecha en sus brazos la luz:
el hálito indiferenciado constituye su
armonía”⁴⁶.*

⁴⁴ Cf., *Tao*, cap. XLI.

⁴⁵ *Ibíd.*, cap. XLII.

⁴⁶ *Ibíd.*

La oscuridad (*Yin*) y la luz (*Yang*) constituyen el principio pasivo y activo respectivamente del universo, o la fuerza negativa –femenina- y la fuerza positiva –masculina-, siempre en contradicción, aunque complementarias. *Yang* y *Yin* se manifiestan en todas las situaciones y relaciones concebibles. Ambas fuerzas encuentran la armonía en el incorpóreo *Chi*, el principio sutil del movimiento del que salen todas las cosas y al cual retornan.

El tercer principio o fuerza en la enseñanza gurdjieffiana recibe, como sabemos, el nombre de neutralizante o neutralizadora, que en terminología del “Cuarto Camino” es, también, la “Santa Conciliación” -Chi como término equivalente taoísta- fuerza de la que no tenemos noción en el estado de conciencia habitual. En los *Relatos de Belcebú a su nieto* Gurdjieff define la “Ley de Tres” como sigue:

“Ley cuyos efectos se convierten en causa de nuevos efectos, y cuyo funcionamiento incluye siempre tres manifestaciones independientes, y de carácter radicalmente opuesto, presentes en ella en estado de propiedades latentes invisibles e inasibles”⁴⁷.

La tradición espiritual de la India, tanto la vía devocional (*Bhakti-Yoga*), la filosófica especulativa (*Jñâna-Yoga*) y, por supuesto, la que representa la vía de la acción desinteresada (*Karma-Yoga*), como el método para el Desarrollo Armónico del Hombre propuesto y practicado en la escuela de Gurdjieff (la Cuarta Vía o *Haida-Yoga*), abogan por la no identificación con el cuerpo, las emociones y pensamientos, así como evitar los resultados propios de toda acción. El universo se rige por la “Ley de Tres” y la “Ley de Octavas” enseña Gurdjieff. Nada que haya surgido de la voluntad del Todo Misericordioso Creador escapa de estas leyes cósmicas. Cualquier interferencia, nacida de la ignorancia humana, en el proceso lógico de la “Ley de Tres” presente en el microcosmos encarnado en el ser individual, imposibilitaría su correcto funcionamiento. Así pues, el sabio Lao-Tse –quien probablemente comprendió el misterio de las tres fuerzas omnipresentes en el universo- declara:

“Si algún deseo surgiera entre los seres

⁴⁷ Cf., *Belcebú*, p. 124.

*en el transcurso de la transformación
del mundo,
yo los mantendría en el límite del fondo sin
nombre.
El fondo sin nombre
es lo que no tiene deseos.
Es por el sin-deseo y la quietud
por donde el universo se regula a sí mismo*⁴⁸.

1.3.- Budismo y Cuarto Camino.

Buda fue para Gurdjieff un enviado de lo Alto. Entre los principales maestros espirituales de la humanidad destaca la portentosa figura del príncipe Gautama, nacido y educado en la noble familia de los Sakyas, cuya infancia y juventud transcurrió al pie del Himalaya. Una vida llena de goces terrenales propios de la casta aristocrática. Hasta que un día, agobiado por oleadas de pensamientos sobre la evidente futilidad de la existencia humana, desencantado de la frágil y pasajera felicidad que da paso a periodos de sufrimiento y vacío desgarrador, y la inevitable muerte que sella toda esperanza futura, decide entregarse a la búsqueda de la bienaventuranza eterna, un estado supraterrrenal que detenga la constante cadena de nacimientos y muertes –*samsara*- en la que está inmersa la especie humana.

La idea de la reencarnación de las almas no era aceptada por Gurdjieff. Como vimos, el maestro caucásico negaba esa posibilidad a aquellos seres cuyas vidas no sirvieron para desarrollar un estado de conciencia superior que sobreviviera a la inevitable extinción física. Sólo unos pocos entregados a un exigente y dirigido trabajo “sobre sí mismos”, podían escapar de la total desintegración una vez abandonado este mundo. Y decidir, en un acto de servicio a sus semejantes guiado por la compasión, volver para mostrarles el camino de regreso a la Fuente de la vida, de donde todo parte. El trabajo del Buda tiene como objetivo conducir a los hombres a la negación de “sí mismos”, a la extinción del yo. Un mensaje, en principio, para todos aquellos que

⁴⁸ *Ibíd.*, cap. XXXVII.

estuvieran en condiciones de recogerlo, que traspasaba las barreras del inhumano régimen de castas, de razas; en definitiva, un llamamiento al ser humano en general.

Muchos siglos después la oferta del Iluminado -Buda, quien alcanzó lo que Gurdjieff llamó la “Razón Objetiva”- será parcialmente recogida y actualizada en un método de enseñanza, que, si bien prescindiría de los aspectos formales o rituales, contendría la esencia alquímica de una vía o camino apto para la liberación del sufrimiento, una vez que la persona decidía resueltamente entregarse al mayor de los sacrificios posibles: la extinción de todo egoísmo. Aunque no podamos calificar a Gurdjieff de budista –como tampoco de hinduista, taoísta, sufí o cristiano- ambos sistemas –el Cuarto Camino y el budismo- comparten los principios básicos típicos de una verdadera escuela de conocimiento al servicio de la evolución espiritual del ser humano, que el Buda histórico –*Sakyamuni*, el vidente de los Sakyas- mostró a sus discípulos, muchos siglos antes, a lo largo del vasto territorio nororiental indio durante más de cuarenta años de magisterio. Pero es necesario decir que las verdades profundas de la doctrina budista, sólo pueden ser asequibles para un grupo de personas que permanecen desligadas de las leyes del hogar, de la familia, de la sociedad. Sin embargo, Gurdjieff ofertaba un camino de liberación que no exigía esta separación; más bien, todo lo contrario, aunque ambos sistemas de autoconocimiento parecían protegerse, desde sus comienzos, de la simple curiosidad humana que frecuentemente se alía con altas dosis de prejuicios.

El sufrimiento voluntario es un tipo de disciplina que uno se impone a sí mismo para lograr algo. Este sufrimiento puede acarrear a quien lo elige numerosos inconvenientes, pues, en ocasiones, el cumplir con una obligación que beneficia a alguien trae como resultado la ingratitud y la incomprensión, lo que empeora la relación con la persona a quien se ayudó. Gurdjieff enseñaba que los grandes mensajeros elegían conscientemente el sufrimiento voluntario como medio de transmisión de enseñanzas superiores. Bennett afirma lo siguiente:

“Esos individuos sagrados son la totalidad; de tal manera que, aunque encarnados en un cuerpo físico y siendo seres vivos que respiran igual que nosotros, dentro de ellos están libres de todas las leyes que alienan a este mundo. Ellos no comen, respiran y duermen; eso es sólo lo que hacen sus

cuerpos físicos... Son la fuente de nuestra ayuda, pero no puede darnos libertad. Ni siquiera Dios puede darnos libertad. Nos dan ayuda, que hemos de aprender a aceptar, a ponernos bajo ella. Los sucesos que rodean su encarnación y su misión sobre la tierra se encuentran más allá de nosotros. Están completamente fuera del espacio y el tiempo, causa y efecto, y son totalmente invisibles a la gente ordinaria... Hay siempre un período en la vida de un individuo sagrado en el que forma un grupo de compañeros o discípulos a su alrededor, preparándolos para su participación en el elevado suceso”⁴⁹.

J. G. Bennett pone como ejemplo al Buda, cuya vida fue un constante esfuerzo por conquistar su propia naturaleza. Al principio por medio de una férrea disciplina ascética que no producía en él efecto positivo alguno. Después, entregado a la práctica de la meditación no acompañada de ascetismo. La vía descubierta por Buda es la media. Es la senda de la salvación. Buda, el “Iluminado”, eligió compartir con otros lo que había visto. Abandonado por su propio hijo, Rahula, divididos sus seguidores que le criticaban por lo que consideraban era un método relajado y escaso de disciplina; rechazado por los brahmanes, heridos en su orgullo al ver cuestionados hasta la abolición el inhumano sistemas de castas, el Buda, escribe Kart Jaspers: “se volvía al individuo y actuaba dentro de círculos reducidos. El discurso didáctico y la conversación preparaban la comprensión, que cada cual debía lograr por sí mismo”⁵⁰.

El compasivo Buda abrazó el trabajo consciente y el sufrimiento voluntario, libremente aceptado. El maestro caucásico mostró a sus discípulos idéntico itinerario como condición inapelable para destruir el ego, verdadero responsable del sufrimiento ordinario humano. Y como el “Iluminado” atrajo sobre sí los efectos de una entrega consciente a un trabajo cuyos resultados parecían huir de la evidencia. También experimentó la incomprensión y el rechazo, si bien jamás reaccionó a las provocaciones de manera ostensible, pues, es propio de aspirantes a la inmortalidad, controlar las emociones y sentimientos negativos que, según Gurdjieff, jamás tenían justificación.

Lo que sabemos en relación a un contacto directo de Gurdjieff con el Budismo resulta, más bien, de la especulación. Las correrías por Asia Central hacen suponer que

⁴⁹ Cf., *Profundidad*, pp. 273 – 274. ⁵⁰ Cf., *Grandes M. e.*, p. 32.

⁵⁰ Cf., *Grandes M. e.*, p. 32.

el joven buscador armenio pudo conocer de primera mano la doctrina del Buda, si como parece ser, tuvo acceso durante los primeros años del siglo XX a la gran meseta tibetana, cuna de un peculiar budismo introducido, en un primer momento, hacia el siglo VIII d. C. y que vio una decisiva implantación y desarrollo bajo el control de los lamas⁵¹, cuyo dominio ejercido desde sus monasterios incluía todas las actividades políticas, económicas y religiosas. El budismo tibetano fue desde su origen una síntesis única que armonizaba las enseñanzas de la escuela *Mahâyâna*⁵² y los valores *tantras*⁵³.

El “pequeño vehículo” o la ortodoxa y prístina escuela *Hînayâna* del budismo, quizá pasó inadvertida al “Buscador de la Verdad”, pues las inclinaciones espirituales o metafísicas de Gurdjieff no contemplaban ni la literalidad de escritura sagrada alguna, como tampoco la militancia estricta en una orden religiosa o comunidad de monjes – *Sangha*-. Además la proliferación de sectas budistas por el Asia Central de raíz *Mahâyâna* pudo despertar la ávida curiosidad del joven armenio, naturalmente dispuesto a desconfiar de cualquier sistema de creencias formalmente instaurado. Ciertos aspectos del budismo tibetano, donde aún pervivían importantes elementos de los misterios *tántricos*, debieron forzar desde un primer momento la decisión de Gurdjieff de penetrar, casi clandestinamente, en la enorme extensión –prohibida a los occidentales en general- del Tibet. Un país ignoto a principios del siglo XX sumido en

⁵¹ Título conferido a los dignatarios eclesiásticos. Puede traducirse como *superior*. El resto de los miembros del clero reciben la denominación de *trapas* (discípulos). No obstante, a los miembros del clero ordinario destacados por su preparación académica y a los de edad avanzada, suelen otorgárseles el título de lama al dirigirles la palabra.

⁵² Hacia el comienzo de nuestra era el budismo se dividió en dos grandes ramas. La del Norte, el *Mahâyâna*, y la del Sur, el *Hînayâna*, representado por la escuela *Theravâda*. El budismo *Mahâyâna* (el gran vehículo para cruzar por las aguas del *samsâra* –el viaje del alma en el ciclo de nacimientos y muertes- a la tierra de salvación –Moksa-) derivó en manifestaciones religiosas concretas, aportando al mismo tiempo una rica especulación filosófica. Al contrario que la escuela *Theravâda* (el pequeño vehículo) más ortodoxa, con una importante literatura canónica –*Canon Pâli*- y una estricta división entre el laicado y la estructura monástica, el *Mahâyâna* está abierto a otras tendencias espirituales novedosas y extrañas como fue el caso, al irrumpir el budismo en el Tibet, de la religión indígena *Shamaísta* –rituales mágicos- y el culto *tántrico*-. El *Hînayâna* (extendido por Sri Lanka, Camboya, Laos, Tailandia y Birmania –donde es la religión oficial-) enseña la redención del individuo; mientras que el *Mahâyâna* (presente en el Tibet, China, Mongolia, Corea y Japón) apunta a la redención –por la compasión- de todos los seres no solamente del individuo. En Vietnam prevaleció la corriente *Mahâyâna* por influencia cultural china.

⁵³ El *Tantrismo* se sitúa al margen de la gran corriente del pensamiento védico. El *Tantra* es un conjunto de tratados compuesto en forma de diálogos entre el dios *Shiva* y su esposa *Durgâ* (Sakti). La Fuerza del género femenino, generadora de energía en el universo) sobre problemas de magia, rituales, filosofía y demás ramas del conocimiento. En el siglo VIII a. C. el *Tantrismo* irrumpió en el pensamiento budista, y antiguas prácticas mágicas se convirtieron en procedimientos del propio budismo. El máximo exponente del budismo tántrico tibetano fue el mago Padmasambhava.

un férreo feudalismo cuyo “papa-rey” era desde el siglo XIV el *Dalai Lama*⁵⁴, jefe espiritual y político de los budistas de aquel misterioso país. Aunque la estructura social del Tibet contenía evidentes elementos teocráticos, con una omnipresencia de la religión en la sociedad que abarcaba las más insignificantes manifestaciones humanas, quizá fuera el sincretismo presente en esta heterodoxa forma de budismo el motivo que impulsó a Gurdjieff a organizar una caravana para adentrarse en el país de las nieves eternas.

En *Los Relatos de Belcebú* el anciano sabio –un hombre realizado, consciente– cuenta a su nieto Jassin –el joven “Yo”– los pormenores del primer viaje al Tibet. Allí es testigo de las rigurosísimas prácticas ascéticas a las que voluntariamente se sometían algunos seres “tricerebrales” –seres humanos con centros físico, emocional y mental– pertenecientes a una secta conocida como los “Domadores de sí”, cuyo objetivo era: “llegar a liberarse de las consecuencias de las propiedades del órgano del que hablaba el divino Maestro San Buda”⁵⁵. Belcebú- Gurdjieff- refiere al pernicioso *órgano Kundabúffer*⁵⁶ que condena al ser humano al mundo de la ilusión. Dice Belcebú respecto a los miembros de la mencionada secta:

*“Su compromiso implicaba la obligación de existir de una cierta manera hasta la completa destrucción de su cuerpo planetario, es decir, hasta su muerte, a fin de lograr por esa forma particular de existencia, 'purificar' sus 'almas', decían ellos, de todo elemento extraño debido a ese órgano Kundabúffer que poseían sus antepasados, tal como se lo había enseñado San Buda...”*⁵⁷.

⁵⁴ Heinrich Harrer –montañero alemán establecido en el Tibet desde 1945 hasta la invasión de las tropas comunistas de Mao Tsé Tung en 1950– se granjeó la amistad de la familia del monje-rey y del propio jefe del estado tibetano cuando éste era un adolescente. Recibido en varias ocasiones por los padres y hermanos en la casa-palacio familiar de Lhasa, dejó escrito el siguiente testimonio: “Cada vez que Lobsang o sus padres hacen alusión al Dalai, le llaman 'kundun', es decir, 'la presencia'. Su título oficial es 'Gyalpo Rimpoché', que puede traducirse por 'el muy honorable soberano'. En cambio, los tibetanos no emplean nunca la denominación del 'Dalai Lama', la cual es de origen mongol y significa 'vasto océano’”. Cf., *Siete años en el Tibet*, ed. Juventud S.A., Barcelona, 1987⁴. El lamaísmo cree que el Dalai Lama es, a la vez, avatar del mítico buda Tchenrezigs –alto personaje del mahayanismo– y de Gendun Orupa, discípulo y sucesor del reformador Tsong-Khapa, quien en el siglo XV (hacia 1400) inició una reforma contra los abusos de los altos lamas, restauró el celibato y fundó la secta de los *bonetes amarillos* –*Gelup pa*– a la que pertenece el Dalai Lama. Otra secta, heterodoxa, la de los *bonetes rojos*, agrupaba a gran número de monjes en varios monasterios.

⁵⁵ Cf., *Belcebú*, p. 209.

⁵⁶ Ver p. 309 y nota nº 167 de la misma.

⁵⁷ Cf., *Belcebú*, p. 209.

Hemos de recordar, antes de continuar con el relato de Belcebú, los escasos datos que poseemos acerca de la presencia de Gurdjieff, de poco más de veinte años de edad, en la altiplanicie tibetana y el papel que supuestamente desempeñó entre la aristocracia religiosa. Y no solamente al servicio de los dignatarios eclesiásticos, sino, que, en opinión de Bennett, rozó de algún modo el núcleo mismo del poder estatal.

La aventura comienza hacia 1902 y acaba dos años después. Durante este periodo de tiempo Gurdjieff fue testigo de la guerra que el todopoderoso ejército británico mantuvo con las tropas tibetanas. Y, al mismo tiempo, supuso el comienzo de una serie de especulaciones posteriores sobre su verdadera identidad y el rol que representó en aquella amarga experiencia para el pueblo tibetano⁵⁸. En los programas de los “Movimientos” ejecutados en París y Nueva York en 1924, eran mencionadas danzas y rituales del importante –según Gurdjieff- monasterio de “Sari” en Tibet, así como de otros lugares de Asia Central de difícil acceso para un extranjero. Entre ellos, Bennett cita *Maxari Sherif* en Afganistán, *Kizilgan* en el Oasis de Keriya en el Turkeistán chino y *Yangi Hissar* en Kashgar⁵⁹. En su opinión Gurdjieff debió permanecer largos periodos de tiempo en aquellos lugares. Además, Bennett relata la respuesta del maestro a una pregunta formulada por Anna Durko –quien en 1934 entabló conocimiento con Gurdjieff en la Exposición Mundial de Chicago cuando contaba doce años de edad, y se convertiría desde aquel momento en una de sus jóvenes amistades- sobre el motivo de la total ausencia de pelo en su cabeza. Gurdjieff satisfizo al instante la curiosidad infantil de la niña:

*“Donde yo estaba, todos así’. Añadió que ellos llevaban prendas rojas con un hombro desnudo expuesto; una yerma tierra de cayados como telón de fondo. Ella dijo que él pareció estar describiendo un vívido recuerdo de un periodo cuando él vestía como una lama”*⁶⁰.

La posible actividad como agente al servicio del gobierno zarista, que años después le acarrearía el rechazo del *Premier* inglés y, por tanto, la imposibilidad de establecer en Inglaterra el *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*, es una

⁵⁸ Ver **Primera Parte**, cap. 1, pp.34 ^{ss}.

⁵⁹ Cf., *Making N.W.*, pp. 96 – 97.

⁶⁰ *Ibíd.*

hipótesis seriamente barajada por Bennett⁶¹. En los “comentarios sobre Belcebú” A. R. Orage escribe lo siguiente: “En el Tibet él no fue un agente secreto; fue nombrado cobrador de pagarés de los monasterios para el Dalai Lama, y en esta función podía ir a cualquier monasterio”⁶². Esta divergencia en cuanto a la presunta implicación política de Gurdjieff en el Tibet no anula, de ningún modo, otra función principal en la que tanto Bennett como Orage coinciden. Para ambos hombres el motivo de la permanencia de su maestro en la misteriosa altiplanicie tibetana fue de carácter científico-esotérico; un lugar más en el que descubrir y estudiar los secretos ocultos de la enseñanza lamaísta. Motivo exclusivo, y hasta obsesivo, que le hizo abandonar el Caúcaso siendo apenas un adolescente, y que incluso estuvo a punto de acabar en varias ocasiones con su vida.

Gurdjieff pudo probablemente conocer de primera mano las prácticas ascéticas y diversas técnicas para el entrenamiento psíquico utilizadas por los lamas. Sobre el severo ascetismo, inseparable de algunos monjes, Gurdjieff, en el papel de Belcebú, no puede más que ser severamente crítico, y así relata a su nieto Jassin un tipo de sufrimiento al que se entregaban los adeptos de una “secta” –los Domadores de sí- cuyo origen había que buscarlo en *Perlania*⁶³ y que una vez instalados en el Tibet pusieron en práctica. Hemos de considerar la opinión general de los estudiosos del budismo acerca de la introducción en el Tibet de la doctrina enseñada por Buda, y que suele datarse, como anteriormente dijimos, hacia el siglo VIII⁶⁴. No obstante –seguimos a A. David-Néel- hay referencias, no confirmadas científicamente, de la existencia de un primer monasterio hacia el siglo II de nuestra era, unos seis siglos antes de que el apóstol indio del Tibet Padmasambhava –mago entregado a los rituales tántricos mezclados con la novedosa doctrina búdica- diera incipiente forma a lo que conocemos como budismo

⁶¹ Ver **Segunda Parte**, cap. 1, pp. 218 - 219 y notas n^{os} 25 y 26 de las mismas.

⁶² Cf., *Diario*, p. 216.

⁶³ En el capítulo 21 de los *Relatos de Belcebú a su nieto* titulado “Primera visita de Belcebú a la India” – seguimos el texto de la editorial Sirio para este trabajo- Belcebú explica a Jassin que navegantes procedentes de la Atlántida dedicados a la búsqueda de perlas, llegaron arrastrados por las corrientes oceánicas hasta una tierra rica en ellas que denominaron Perlania, que más tarde tornó su nombre al de “Indostán” o “India”. Tras el hundimiento de la Atlántida algunos supervivientes arribaron allí con sus familias y se unieron a los habitantes llegados antes del desastre en busca de las codiciadas perlas.

⁶⁴ La gran aventurera y experta en cultura tibetana Alexandra David-Néel escribe sobre el origen del primer monasterio budista lo siguiente: “De hecho Samye fue construido mágicamente por un hechicero, y milagrosamente construido según la leyenda... Leemos en las Crónicas tibetanas que los demonios del país se oponían a la construcción, y todas las noches destruían el trabajo hecho por los albañiles durante el día. El ilustre mago Padmasambhava, no sólo consiguió que cesase su obra de destrucción, sino que llegó a convertirlos en servidores obedientes. Ellos mismos terminaron el monasterio en unas cuantas noches”. Cf., *Magos M. T.*, p. 153. Referencia bibliográfica completa cap. 1, pp. 204 – 205.

Mâhayâna. Aquellos métodos ascéticos horrorizaron al propio Belcebú. En el monasterio principal de la secta el viajero pudo observar lo siguiente:

“En la parte interior del recinto se encontraban encastradas hileras de pequeñas celdas sólidamente construidas, contiguas unas a otras y semejantes a 'alvéolos' ... Esas celdas en forma de alvéolos estaban cerradas con muros por todos los lados. Sólo la parte inferior tenía una pequeña abertura por la que se podía a duras penas pasar la mano. En esas sólidas construcciones en forma de alvéolos los seres 'meritorios' de la secta quedaban emparedados para siempre. Una vez encerrados, debían dedicarse a ciertas manipulaciones sobre lo que ellos llaman sus 'pensamientos' y sus 'sentimientos', hasta la completa destrucción de su existencia planetaria”⁶⁵.

Gurdjieff fue testigo, sin duda, de un tipo de mortificación externa, no apta para todos los monjes del Tibet, a la que algunos lamas voluntariamente se entregaban y que no pasó inadvertida para Alexandra David-Néel, quien escribió sobre ciertas prácticas muy semejantes a la anterior expuesta en los *Relatos de Belcebú*. Así pues, narra la infatigable viajera francesa:

“Las reclusiones serias no se realizan en la vivienda habitual, donde, a pesar de todo, el ruido y el movimiento de las gentes dedicadas a sus menesteres profanos atraviesan la delgada barrera de la puerta cerrada.

Los monasterios construían casitas especiales para ese uso. Hay diferentes modelos. En una los reclusos pueden disfrutar por la ventana de la vista del paisaje, mientras que otras están rodeadas de muros que impiden toda visión. Se forma así un pequeño patio, y el tshampa-pa puede pasear y sentarse al aire libre sin ver nada del exterior y sin ser visto... Sólo los religiosos usan tales viviendas especiales, y con frecuencia viven allí varios años. Tres años y tres meses es un período clásico. Muchos renuevan los periodos varias veces en la vida y algunos se encierran en el tsham hasta la muerte”⁶⁶.

⁶⁵ Cf., *Belcebú*, p. 210.

⁶⁶ Cf., *Magos M. T.*, pp. 246 – 247.

Alexandra David-Néel aclara que el término *tsham* significa, en sentido religioso, barrera, frontera, aislamiento que no debe franquearse. Por tanto, el lama que decide aislarse recibe el nombre de *tsham-pa*. Desde luego, la descripción de la gran conocedora de la cultura tibetana concuerda con el relato de Gurdjieff. Pero, a diferencia de éste, la francesa no realiza crítica alguna sobre estas prácticas espirituales, ni lo que ha llevado a aquellos seres a elegir las sobre otras menos rigurosas. Belcebú – Gurdjieff- acentúa en su relato el dramatismo de la escena y es fácil percibir la total repulsa y el horror que experimenta hacia los *tsham*, cuando califica al monasterio de “terrible” y a las celdas de “monstruosas”. Los monjes que se entregan a ese tipo de reclusión son descritos como “fanáticos”. Por ello, Belcebú se aleja de aquel lugar con una desagradable sensación y amargo recuerdo. Continuemos con la narración de David-Néel:

“Existe un grado de severidad mayor que el descrito: el aislamiento en completa oscuridad.

Meditar en las tinieblas es una práctica conocida en la India y en la mayoría de los países budistas... En Tibet, al contrario, hay personas que pasan varios años en tinieblas y algunas hasta se emparedan para toda la vida en esa especie de tumbas”⁶⁷.

La permanencia de Gurdjieff en el Tibet debió concluir con la irrupción violenta del ejército británico en 1903, y la llegada de los invasores hasta la misma Lhasa. El inmenso y desconocido país sufrió las penosas consecuencias de la geopolítica occidental manejada por sus principales protagonistas: el todopoderoso Imperio Británico, por un lado, y la ambición rusa zarista, por otro. La tensión acumulada entre ambos imperios escogió al Tibet como escenario de las disputas, mientras que los gobernantes de la antigua cultura china observaban con las armas preparadas los pasos de unos y otros en lo que consideraban era un territorio propio. Los *Relatos de Belcebú* recogen este episodio, si bien Gurdjieff huye del historicismo convencional para enfocar la acción desde una óptica completamente distinta. Crítico con la invasión occidental que, en su opinión, supuso el principio del fin de la ancestral cultural tibetana, recurre a

⁶⁷ Ibíd.

un personaje –Individuum sagrado- que fue un enviado de Nuestra Eternidad a aquella exclusiva zona del mundo para propagar el supremo conocimiento. Gurdjieff llama a este personaje San Lama, y estaría al mismo nivel que Buda, Jesús y Mahoma. Luego la espiritualidad tibetana era deudora de la enseñanza de este ser Muy elevado perteneciente a la cuarta dimensión, cuyo legado sufriría un duro revés debido a los acontecimientos políticos que a grandes rasgos acabamos de indicar.

Exponemos a continuación los pasajes más importantes escritos por la pluma de Gurdjieff que, en el papel del sabio Belcebú, recuerda aquellos momentos vividos como un observador privilegiado. Dice a su nieto Jassin:

“En el curso de esos 'procesos políticos ', uno de los jeques de una comunidad europea descubrió, no se sabe cómo, el 'secreto ' de influir sobre el psiquismo de los seres de otras comunidades, para hacerles reconocer la autoridad y la supremacía de la suya... Desde que ese ser inició a los demás jefes de su comunidad en ese secreto, cuyo principio es llamado 'kzvtznel ' o 'técnica de provocación ', y que éstos lo hicieron la base de su 'política ', los seres de esa comunidad tuvieron de allí en adelante el dominio de todo y en todas partes ’⁶⁸.

En estas líneas está contenido el reproche de Belcebú a las potencias coloniales en general, que entrado el siglo XX aún mantenían y expandían la ambiciosa política acelerada en el último cuarto del siglo anterior, y que daría lugar a una loca carrera por ampliar la presencia de las poderosas naciones europeas en el continente africano y en Asia. Belcebú asiste apesadumbrado a las gravísimas consecuencias que para la ancestral cultura de muchos pueblos tendrá el “pulso” geopolítico, iniciado a miles de kilómetros de los territorios donde se materializaba la acción. Continuamos con la narración:

“Los jefes de esa comunidad europea habían tenido la oportunidad, gracias al secreto de 'kzvtznel', de someter poco a poco todo a su influencia y de apoderarse de todo; desde entonces ufanos de sus éxitos, pretendieron querer hundir sus garras en aquello que siempre había sido considerado fuera de su

⁶⁸ Cf., *Belcebú*, pp. 543 – 544.

alcance... En otras palabras, resolvieron apoderarse del país llamado 'Tibet', que se consideraba en ese entonces inaccesible... A pesar de las facilidades que les proporcionaban todas esas 'nuevas invenciones europeas ', su marcha hacia las alturas fue de lo más difícil, y les costó muy caro en 'libras esterlinas', y en 'víctimas accidentales ', como dicen ellos’’⁶⁹. ' .

Gurdjieff al referirse en el texto a las “nuevas invenciones europeas” quiere manifestar la clara superioridad material en equipo de guerra y en adelantos científicos al servicio de ésta, que el Imperio británico llevó para su campaña en el “país de las nieves”. Sobre la eficiencia tecnológica occidental debemos considerar el testimonio aportado por A. David-Néel que recoge el pensamiento del pueblo tibetano en general, y de manera particular del monje-rey. El Dalai Lama no pudo impedir la invasión del territorio sagrado –en 1910 por el ejército chino que le supuso el exilio en la India- pese, como escribe la viajera francesa, a la gran cantidad de hechizos y fórmulas mágicas utilizadas por los más eminentes brujos del país. No obstante, el máximo mandatario del Tibet seguía sin comprender el verdadero peligro que se cernía sobre su sacralizado cetro y la peculiar cultura de la que era cabeza y guía. La presunta ingenuidad o ceguera ante la evidencia del Dalai Lama queda patente en la precisa pluma de A. David-Néel cuando escribe:

“Los diversos inventos que fue conociendo durante un recorrido por la India, pudieron convencerle también de la habilidad que tenían para adueñarse de la materia y darle forma. Pero respecto a la inferioridad mental de los blancos su convicción era inquebrantable, en lo que no hacía más que compartir la opinión común de todos los asiáticos, desde Ceilán a los confines septentrionales de Mongolia’’⁷⁰.

Un extranjero conocedor de la filosofía budista en aquellos primeros años del siglo XX era prácticamente inconcebible para un dignatario tibetano. Si a la erudición académica se sumaba un conocimiento del idioma en cuestión, la estupefacción alcanzaba cotas casi inadmisibles. Ahora bien, si la resultante de ambos “prodigios” cristalizaba en un cuerpo femenino europeo, entonces movía a burla cuando no a

⁶⁹ *Ibíd.*

⁷⁰ *Cf., Magos M. T., pp. 14 – 15.*

rechazo total a semejante posibilidad. Así pues, al ser informado el Dalai Lama por la expedicionaria –mantuvo una entrevista en 1912 en el destierro indio- de la publicación varios años antes, en idioma francés, de uno de los más célebres textos lamaístas –el *Gyatcher rolpa*- la reacción del monje-rey fue la siguiente:

“Como era un hecho que admitía con dificultad, le restaba importancia: 'Si algunos extranjeros han aprendido, de verdad, nuestro idioma –decía- y leído nuestros libros sagrados, su mensaje se les ha escapado'”⁷¹.

Este breve texto extraído de uno de los libros redactados por la valiente orientalista francesa sobre el hasta entonces desconocido Tibet⁷² –recorrido por ella entre los años 1911 y 1925 y que utilizamos para este trabajo- muestra, de manera somera, la realidad de un pueblo y de una cultura cuyo misterio comenzaba lentamente a desvelarse de la mano de unos pocos aventureros –descartamos las expediciones bélicas- atraídos hasta aquella tierra por diversos motivos. Gurdjieff y Alexandra David-Néel compartieron idéntica atracción, pero no hay noticia alguna que haga sospechar de un contacto mutuo, pese a la cercanía de fechas de la presencia de ambos en el “techo del mundo”. Tampoco sabemos del interés del maestro caucásico por la lectura de los libros de la erudita europea, ni que siquiera la mencionara cuando aquél residía en París, localidad de nacimiento de ésta. A pesar de ello el capítulo dedicado en los *Relatos de Belcebú* al Tibet nos hace partícipes de la inquietud de un pueblo incapaz de predecir el futuro, y de la impotencia para preservar su tradicional forma de vida.

El legado de San Lama corría grave peligro. Este personaje que Gurdjieff sitúa siglos después de la venida de Buda –cuya doctrina aún podía ser aplicada- y que sería el último Individuum sagrado –después de Mahoma- aparecido sobre el planeta Tierra, preparó durante la estancia en éste a un pequeño “grupo de siete” seres que trabajaron bajo su directriz para liberarse de las consecuencias del órgano *Kundabuffer*. Estos seres transmitieron la enseñanza oculta de San Lama a otros siete, de generación en generación, hasta el momento de la invasión extranjera, y correspondería a ellos buena parte de la salvaguardia de los intereses del Tibet ante semejante afrenta. El líder del

⁷¹ *Ibíd.*

⁷² Anteriormente a *Magos y Místicos del Tibet* (la 1ª edición es de 1929) escribió *Viaje de una parisiense a Lasa*.

“grupo de los siete” –escribe Gurdjieff- participó activamente, junto a otros líderes tibetanos, en las reuniones para tratar de incitar a los invasores extranjeros –la expedición británica de 1903- a retroceder sobre sus pasos y abandonar el país. Pero todo fue en vano. El resto de los líderes resolvieron emprender una política de defensa armada contra el moderno ejército que, poco a poco, se adentraba cada vez más en el altiplano tibetano, amenazando el núcleo del poder regio y centro de la espiritualidad. Dejemos que hable Belcebú, pues, en su relato hallamos claros indicios de la verdadera naturaleza de su misión, que no es otra que la del propio Gurdjieff:

“Ese jefe, que era casi un santo, se propuso entonces convencer a los otros participantes de que renunciaran a lo que se proponían hacer. Les dijo: ‘La existencia de todo ser es para Dios, Nuestro Creador Común, igualmente preciosa y querida; por consiguiente la destrucción de esos seres, sobre todo en gran cantidad, causaría mucho pesar a Aquel que, sin eso, sufre ya de bastante tristeza respecto a todo lo que existe sobre la Tierra ’”⁷³.

Estas breves y significativas palabras del líder del “grupo de iniciados” ante la actitud irreverente, osada y violenta de otros seres, aun pertenecientes a una cultura muy diferente de la oriental tibetana, impregnada de budista compasión, despliega la esencia de la espiritualidad *Mahâyâna*, cuyo mensaje va dirigido a la redención de todos los seres. Un devoto y sincero lama admitiría la salvación de la humanidad antes que la suya propia sin otra consideración que la pertenencia al tronco común humano⁷⁴. Continuamos con el desenlace de la narración:

“En el curso de su última conferencia, los jefes de todo el Tibet tomaron, entre otras, la resolución de que ciertos participantes elegidos por suerte irían a las regiones que debían atravesar esos extranjeros para hacer conocer por adelantado a los habitantes la decisión tomada por sus dirigentes, y persuadirles de que aceptaran que nadie, en caso alguno, obstaculizara el paso de esos intrusos. Entre los que tuvieron que ir a los lugares por donde debían

⁷³ Cf., *Belcebú*, p. 545.

⁷⁴ El actual Dalai Lama –el decimocuarto, *Tenzin Gyatso* (1935), reencarnación del anterior *Thubten Gyatso* (1876 – 1933)- exiliado como su antecesor en la India, ha afirmado en repetidas ocasiones la primacía del diálogo y la comprensión frente a la violencia de cualquier tipo en el contencioso creado por China al invadir el Tibet en el año 1950.

pasar esos extranjeros en armas la suerte designó a ese jefe del pequeño “grupo de siete”. Y en momentos en que ese futuro santo llegaba con dicha intención a una calle de un gran centro, en cuyos alrededores se había detenido la horda armada de los seres extranjeros para tomar un descanso indispensable, una bala maligna, disparada por uno de los recién llegados –fuese adrede o accidentalmente- mató al futuro santo en el acto. Así llegó a su fin la existencia del jefe de ese pequeño grupo de hermanos que ya habían alcanzado casi el grado más alto de perfeccionamiento”⁷⁵.

El relato de Gurdjieff sufre en este punto una interferencia argumental significativa. Belcebú da a su exposición un giro que deja a un lado la problemática política y el desenlace bélico para retomar, intencionadamente, el camino aún más complejo del conocimiento esotérico. Al fin y al cabo los *Relatos de Belcebú a su nieto* no son más, como hemos dicho anteriormente, que una crítica objetiva del deforme pensamiento actual por el cual se rige la humanidad. También pretenden el despertar del hombre, la comprensión de la importancia y el propósito de su existencia. La guerra y las consecuencias desastrosas que de ella se derivan para la humanidad están tratadas – el conflicto anglo-chino-tibetano de principios del siglo XX es un ejemplo- en el libro con “expresiones de sinceros sentimientos de honor y tristeza” –afirma J. G. Bennett-⁷⁶ quien continúa así:

“En sus trabajos autobiográficos, Gurdjieff describe cómo en los primeros años de este siglo, su experiencia personal de la guerra de cada país despertó en él como una 'segunda idea fija de su mundo interior ', la necesidad de comprender las causas de la guerra. ¡Guerra y revolución! A lo largo de la historia, este 'proceso periódico de destrucción mutua' ha hecho imposible ese estado de progreso hacia un mayor entendimiento que debería nacer del esfuerzo de personas sabias y desinteresadas, cuyos descubrimientos se preservan y transmiten para el beneficio de futuras generaciones”⁷⁷.

⁷⁵ Cf., *Belcebú*, pp. 546 – 547.

⁷⁶ Cf., *Conferencias R. B.*, p. 45.

⁷⁷ *Ibíd.*, pp. 45 – 46.

La experiencia de Gurdjieff en la tierra de los lamas supuso una extraordinaria oportunidad para el estudio de la psique humana. Allí descubriría casos extraordinarios entre personas entregadas en cuerpo y alma al *camino directo*, una de las dos grandes divisiones en que se reparte el mundo religioso tibetano. Este camino prescinde habitualmente de los formalismos doctrinales, en ocasiones de la vida monástica y de los preceptos y reglas básicas ortodoxas de la religión, todo ello observado por la gran mayoría –al menos tradicionalmente en el Tibet- de los seguidores del culto lamaísta. Al contrario, el *camino directo* era el preferido por una minoría que habitaba fuera de los monasterios. Son los anacoretas, habitantes de las altas montañas y de los helados páramos, dedicados a la meditación y a la vida en soledad.

Los monjes de la secta *gelup pa* o de los *bonetes amarillos* engrosaban tradicionalmente el clero oficial. La secta de los *bonetes o gorros rojos* –*karmapas*– ajena, en un principio, a la reforma de Tsong-khapa, también acataba las reglas sobre todo en la vida monástica. La secta de los *karmapas* admitía el matrimonio, al contrario que sus hermanos de la secta *gelup pa* observante del celibato. Desde luego, la poca atracción que ejercían en Gurdjieff los rigores de la vida monástica, hace factible pensar que durante su estancia en el Tibet estuvo acompañado de miembros de la secta de los *karmapas*, quizá de entre aquellos que habían elegido una vida religiosa que armonizaba el budismo lamaísta con antiguas creencias chamánicas. Las andanzas del maestro caucásico por la desolada altiplanicie tibetana dan lugar a toda clase de conjeturas, como escribe James Moore:

“Dado su conocimiento de una amplia gama de lenguas y sus características grecoarmenias, la mejor opción era entrar por el noreste, disfrazado de budista transcaspiano: un kalmuck de Astracán. El biógrafo especulativo podría entonces, razonablemente, suponerlo escalando el paso Mustagh en la primavera de 1901. Durante un año o más anduvo por el Tibet Superior, ocupándose de los lamas de 'Sombrero Colorado'. Estudió la lengua del Tibet, danzas rituales, medicina y, sobre todo, técnicas psíquicas. Muchos años después haría correr el rumor de que en el Tibet tenía una esposa y dos hijos. Sea cual fuere la validez de este idilio familiar, se hizo añicos en 1902, cuando, en medio de una oscura refriega entre clanes montañoses antagónicos, Gurdjieff

*fue 'alcanzado por una segunda bala maligna' que nuevamente lo puso al borde de la muerte*⁷⁸.

Moore nombra a la secta de los “gorros rojos” –*karmapas*- como posibles acompañantes de Gurdjieff en el Tibet. Esta especulación podría ser cierta si tenemos en cuenta el testimonio de la niña Anna Durko, en especial cuando hace referencia al color de la vestimenta descrita por Gurdjieff. Asimismo el especial interés que las danzas – ejecutadas por monjes especialmente preparados- despertaron en él, y que serían parte fundamental de su método de enseñanza, nos induce a tomar en consideración la hipótesis que sitúa al lamaísmo como una importante influencia en la creación y desarrollo del Cuarto Camino.

La adquisición de técnicas psíquicas especiales mediante un entrenamiento dirigido por un gurú o alto lama, podría haber motivado a Gurdjieff a indagar en templos y monasterios donde eran enseñadas a quienes las merecían, si bien, la transmisión de las “ciencias ocultas” estaba reservada, por lo general, a varones tibetanos insatisfechos con la vía espiritual ordinaria ofrecida por la religión oficial. El denominado *camino o sendero directo* pudo ejercer en el intrépido buscador armenio una atracción irresistible dada su natural condición inclinada al misticismo, a una espiritualidad marginal. La elección del *sendero directo* por algunos tibetanos obedecía –según A. David-Néel- a diversas motivaciones:

“Unos esperan hallar la solución de problemas filosóficos que los libros resuelven mal o incompletamente, según ellos. Otros sueñan con poderes mágicos. Algunos presienten que más allá de todas las doctrinas existe un conocimiento más completo, que nuevos aspectos de la existencia pueden ser descubiertos por el que ha desarrollado órganos de percepción más adecuados que nuestros sentidos corrientes, y tratan de adquirirlos. Otros llegan a comprender que todas las buenas obras del mundo son impotentes para librar de la prisión del mundo y del 'yo', y buscan el secreto del nirvana... Todos esos aspirantes con fines casi siempre imprecisos pertenecen, en su mayoría, a las órdenes religiosas. Sin embargo, no es indispensable. Las ordenaciones

⁷⁸ Cf., *Anatomía*, p. 52. Referencia bibliográfica completa **Primera Parte**, cap. 1, p. 21 y nota nº 9 de la misma.

monásticas apenas cuentan entre los sectores de doctrinas místicas; para ellos sólo tienen valor las iniciaciones”⁷⁹.

El texto de la orientalista francesa recoge un universo pseudoreligioso en el que podríamos situar el interés de Gurdjieff. Nada de ortodoxia religiosa ni de cultos y ritos formales; escepticismo militante en torno a cualquier dogma o verdad de fe y, muy importante, alejamiento de todo conocimiento que no proceda de la experiencia personal. Todo ello respondía a los parámetros requeridos por el “buscador de la verdad” cuya ansia de conocimiento pudo ser parcialmente satisfecha por este *camino directo*, no apto para todo tipo de individuo. De producirse el contacto con esta vía debió ser breve, pues el conflicto armado que antes mencionamos y la herida de bala que casi acaba con su vida, obligó al “cobrador de impuestos de los monasterios” a abandonar el “país de las nieves”, quizá antes de lo previsto.

La estancia del maestro en el Tibet carece para algunos interesados en la figura de Gurdjieff –como la práctica totalidad de los hechos de su singular etapa formativa– de las necesarias pruebas para resultar del todo convincente. De sus escritos –*Los Relatos de Belcebú a su nieto* hemos de verlos como una alegoría que, sin embargo, responden fielmente al pensamiento de Gurdjieff– deducimos el conocimiento que tenía de la realidad histórica, especialmente de la invasión del ejército británico de la tierra de los lamas, y de una peculiar religiosidad exclusiva de aquel país. Sobre su función allí –recaudador de pagarés al servicio del Estado– contamos con el citado testimonio de A. R. Orage. De su presunta misión de espionaje al servicio del Zar Nicolás II, enfrascado en el peligroso juego geopolítico con el ambicioso imperio británico por controlar el estratégico territorio del Tibet, sólo podemos hacer fáciles conjeturas.

El objetivo primordial de Gurdjieff era de carácter esotérico. Así pues, las vicisitudes históricas de la que fue testigo no son más que un conjunto de circunstancias de las que extraer una enseñanza esencial para la vida. Como espectador, más o menos involucrado en los acontecimientos, el maestro caucásico extrajo de su etapa tibetana una visión del hombre que podríamos calificarla de negativa. La brutalidad de la guerra echaba por tierra cualquier atisbo de compasión y armonía entre los seres humanos. Las

⁷⁹ Cf., *Magos M. T.*, p. 243.

consecuencias del enfrentamiento fraternal trascendían la esfera de lo terrenal, prolongándose más allá de nuestro planeta. Una vez más –aún faltaban unos años para estallar la Gran Guerra de 1914– la irracionalidad de la máquina, que ara el hombre, lanzaba ondas negativas, desestabilizadoras, al Cosmos. La luna, en el papel de Saturno, devoraba a sus propios hijos en una orgía canibalesca de resultados impredecibles. Aunque en *Belcebú* recoge el episodio del santo budista elegido entre los siete seres espiritualmente desarrollados –herederos de la enseñanza de San Lama- muerto por la bala extranjera, no parece querer entrar en detalles sobre algunos puntos oscuros de la invasión. Moore escribe lo siguiente:

“Las violaciones de Lhasa en 1904 no le producen ira sino dolor. Guarda silencio en relación a la caravana de 700 soldados tibetanos enfermos que fue arrasada en Guru por las armas de Younghusband en un ataque que duró menos de un segundo; ellos y sus ancestrales espadones y sus patéticos arcabuces a mecha, tan finamente adornados con turquesa y coral, pertenecen a la historia irredimible del crimen. Gurdjieff protesta amargamente, pero por la muerte de un sólo hombre (un lama iluminado cuya muerte inesperada quebró de manera irrecuperable una línea iniciática única cuyo origen se remonta al siglo VIII con Padmasambhava, el padre del tantrismo tibetano). Y presenta este evento aparentemente pequeño como origen de extraordinarias calamidades”⁸⁰.

Podemos suponer que Gurdjieff recibió algún tipo de entrenamiento espiritual, ya sea de la secta de los “gorros rojos” o de las ocultas enseñanzas impartidas en el *camino directo*. Sobre esta vía Alexandra David-Néel escribe:

“Oí decir a un lama que el papel de maestro de la vía directa consiste, en primer lugar, en desmontar. Debe animar a su discípulo a deshacerse de creencias, ideas, costumbres adquiridas y tendencias innatas, de todo lo que ha crecido en su espíritu por efecto de causas cuyo origen se pierde en la noche de los tiempos”⁸¹.

⁸⁰ Cf., *Anatomía*, p. 53.

⁸¹ Cf., *Magos M. T.*, p. 261.

Precisamente este texto sitúa a Gurdjieff en la línea de esta vía. *Los Relatos de Belcebú a su nieto* pretenden idéntico objetivo que el perseguido por los maestros tibetanos. Como primer paso, el maestro caucásico se había propuesto al comenzar a escribir en el Prieuré de Avon la *Primera Serie* de sus escritos:

*“Extirpar del pensar y del sentimiento del lector, despiadadamente y sin la menor componenda, las creencias y opiniones, arraigadas desde siglos en el psiquismo de los hombres, acerca de todo cuanto existe en el mundo”*⁸².

Ambos manifiestos indican con meridiana claridad la necesidad de todo aspirante que desea entregarse a un sendero de evolución espiritual de estas características, de abandonar en la puerta de entrada de su nuevo hogar aquellos pensamientos e ideas preconcebidas que han sido las directrices de su vida hasta entonces. En el caso del Cuarto Camino, especialmente la época de Fontainebleau, los aspirantes a este método inspirado por los conocimientos y la experiencia del propio Gurdjieff, sufrían una fuerte conmoción al verse interiormente despojados de la máscara de la personalidad, que ejercía una absoluta tiranía sobre la esencia de cada uno. Esa impostora que habitualmente se presentaba ante los demás con una pátina de credibilidad fuera de toda duda comenzaba, poco a poco, a resquebrajarse dejando a la vista un perfecto ejemplo de miseria humana. Comenzaba, entonces, para el discípulo la verdadera instrucción.

Desconocemos la clase de enseñanza recibida por Gurdjieff en el Tibet. Moore se pregunta:

*“¿Cómo podía un temperamento como el suyo despreciar el desafío de sus fronteras impenetrables? ¿Cómo podía resistir su potente y tentadora mezcla de prácticas mántricas, tántricas y múdricas; su 'mezcla sacerdotal del misticismo sivaíta, magia y demonolatría'?... ”*⁸³.

Aunque no sabemos con certeza el tiempo que el buscador armenio permaneció en el “país de las nieves” -los datos cronológicos apuntan a un periodo entre los años

⁸² Cf., *Belcebú*, p. 10.

⁸³ Cf., *Anatomía*, p. 51.

1901 y 1904-, quizá fue el suficiente para que un hombre de su decidida disposición espiritual, debidamente dirigido, absorbiera alguna clase de conocimiento “oculto” que más tarde incorporaría a su heterogéneo bagaje académico. Las prácticas a las que se entregaban algunos monjes le parecían, como quedó reflejado en propio testimonio – *Belcebú*- y que expusimos anteriormente, crueles e innecesarias. Más bien su interés pudo dirigirse a métodos iniciáticos relacionados con técnicas psíquicas de concentración mental, preliminares a todo género meditativo. Alexandra David-Néel recoge el significado del término iniciación en el misticismo lamaísta. Dice así:

“Las iniciaciones no consisten, para los tibetanos, en la comunicación de una doctrina o de un secreto, sino en una transmisión de poder o de fuerza psíquica, que capacite al discípulo para llevar a efecto la cosa especial en vista de la cual recibe la iniciación. El término tibetano angkur, que traducimos por iniciación, significa, literalmente, 'comunicar el poder'”⁸⁴.

A. R. Orage –quien sostenía como escribimos anteriormente el nombramiento de Gurdjieff como cobrador de pagarés de los monasterios para el Dalai lama- en los “comentarios sobre *Belcebú*”, recogidos en el *Diario de un alumno* de C. S. Nott, nos ha dejado un testimonio que distanciaría a su maestro de las prácticas y métodos tradicionales en el misticismo tibetano. El antiguo editor inglés de la revista “New Age” escribe:

“Descubrió casos de desarrollo anormal, 'altas elevaciones', lo que se llama 'poderes mágicos', pero dice que encontró poco, aparte de algo en ciertas danzas y ceremonias, que pudieran ser descritas como conocimiento objetivo. La mayoría de los poderes desarrollados por ciertos monjes eran desviaciones de lo normal –interesantes, pero inútiles para un método de desarrollo de sí para la gente de Occidente, tal como él tenía en mente-. Sin embargo, la vida del pueblo tibetano estaba mucho menos deteriorada y más cercana a una vida normal que ninguna otra en el planeta actualmente...”⁸⁵.

⁸⁴ Cf., *Magos M. T.*, p. 282.

⁸⁵ Cf., *Diario*, p. 216.

Durante la posterior etapa magisterial de Gurdjieff en Occidente, acontecieron algunos fenómenos –protagonizados por él mismo– de difícil catalogación por la ciencia especulativa. Podríamos denominarlos como “fenómenos paranormales o mágicos”, pues, escapaban a cualquier razonamiento lógico. Recordemos el episodio acaecido durante la penosa enfermedad de su esposa -Mme Ostrowska-, quien no podía ingerir alimento o bebida alguna a causa del dolor extremo. Unos minutos bastaron para que ella pudiera beber medio vaso de agua previamente sostenido en las manos por Gurdjieff, quien insistía en dárselo a pesar de las objeciones de Olga de Hartmann⁸⁶. Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, Fritz Peters, quien pasó buena parte de su adolescencia junto a Gurdjieff, en el Prieuré de Fontainebleau, visitó al maestro en su apartamento parisino. Destrozado por la depresión nerviosa, producto de los traumas de la contienda, llamó a la puerta de Gurdjieff. Dejemos al joven oficial norteamericano narrar un raro fenómeno del que fue testigo excepcional:

“Cuando me acosté, él salió de la habitación, pero dejó la puerta entornada. Sentí un alivio tan enorme y una alegría tan grande al verle que me eché a llorar, incapaz de controlarme, y me empezó a doler la cabeza. Como no podía descansar, me levanté y fui a la cocina, donde lo encontré sentado ante la mesa. Al verme pareció alarmado, y me preguntó qué ocurría. Le contesté que necesitaba tomar una aspirina o cualquier cosa para el dolor de cabeza, pero, con un gesto negativo, dijo:

-Nada de medicinas- su tono era muy firme –te daré café. Tómallo tan caliente como puedas resistir.

Me senté frente a la mesa, mientras él calentaba el café y me lo servía. Entonces, atravesó la pequeña habitación y se puso delante de la nevera, mirándome. Yo no podía separar los ojos de él y me di cuenta de lo agotado que parecía –nunca había visto a nadie con tal aspecto de cansancio-. Recuerdo que estaba abatido, apoyado en la mesa, casi sin poder sostenerme, tomando el café, cuando empecé a sentir un extraño aumento de energía en mi interior. Lo miré, instantáneamente fortalecido, y fue como si de él emanara una violenta luz azul

⁸⁶ Ver **Primera Parte**, cap. 1, p. 55.

que iba penetrando en mí. Cuando esto ocurrió, noté como el cansancio me abandonaba, pero, en el mismo momento, como si le fuera la vida. Me quedé, mirándole, asombrado, y cuando me vio recto sobre la silla, sonriente y lleno de energía, se apresuró a decir:

-Ahora ya estás; cuida de que no se queme la comida en el horno. Yo tengo que irme...

Hacía unos quince minutos que él había salido y yo, mientras vigilaba la comida, estaba maravillado... Estaba convencido –y sigo estándolo– de que sabía el modo de transmitir energía a los demás, y también estaba persuadido de que sólo podía hacerlo a expensas de su propia energía.

Al poco tiempo, pude comprobar que sabía renovar sus reservas de energía rápidamente, pues me sorprendió verlo volver a la cocina con un aspecto joven, atento y sonriente, ligero y lleno de ánimo”⁸⁷.

Otro testimonio lo aporta la norteamericana Georgette Leblanc. Minada por una enfermedad incurable buscó refugio en su antiguo maestro. Ella insistía en la necesidad de reestablecer la salud para llevar una vida espiritual sana. Cuerpo y espíritu, caballo y jinete, marchan armoniosamente por las sendas hacia la verdadera libertad, que comienza, como enseñaba Buda, con el fin de la esclavitud del sufrimiento. La alusión que G. Leblanc hace de la estancia de Gurdjieff en el Tibet, allí entregado tanto a la sanación del cuerpo como del alma⁸⁸, merece destacarse, pues, no cabe duda que éste, en varias ocasiones, y ante sus seguidores, debió ciertamente mencionar detalles de aquellos duros pero intensos años en un país que, como vimos, provocó en él admiración y, quizá, desagrado, provocado por la visión de un severo ascetismo, un tanto distanciado de lo que consideraba admisible para un ser humano.

Gurdjieff conocía técnicas “secretas” que no dudaba en poner en práctica cuando la situación lo requería. La temible dualidad del maestro –el bien y el mal estaban, a

⁸⁷ Cf., *Recordando*, pp. 361 – 362. Ver también **Primera Parte**, cap. 2, p. 100. Referencia bibliográfica completa **Primera Parte**, cap. 1, p. 55, nota 103.

⁸⁸ Ver **Primera Parte**, cap. 2, pp. 109 – 110.

decir de algunos de sus más críticos seguidores, presentes en él en algo grado- ocupaba las reflexiones de antiguos discípulos de la primera hora, que vieron como Gurdjieff encarnaba una compleja personalidad no exenta, para algunos, de malicia y destrucción. La fuerza positiva y la negativa se desarrollaron en él al mismo tiempo. Quedaba, pues, domesticar la impredecible oscuridad capaz de causar graves daños y grandes sufrimientos, oscuridad que se hacía sentir con mayor intensidad cuando aumentaba el conocimiento de *otra* realidad, invisible a los ojos de los no preparados. Los tibetanos, afirma A. David-Néel: “... *están de acuerdo, sin embargo, en afirmar que semejante tentativa no puede tener éxito contra el que ha practicado asiduamente el adiestramiento psíquico, porque es capaz de reconocer la naturaleza de las olas de fuerzas dirigidas hacia él y rechazar las que juzgue nefastas*”⁸⁹. La feroz lucha cuyo campo de batalla era la persona misma de Gurdjieff marcaría huella indeleble en su vida; y, como el príncipe Arjuna en el *Bhagavad-gîtâ*, debió de enfrentarse a las tendencias o “yoes” de la propia naturaleza humana, en una lucha maniquea que tenía la obligación de emprender y salir victorioso. El Mago blanco de su inacabado ballet –*La Lucha de los Magos*– danzaba prodigando a su alrededor bendiciones, como hacían monjes especializados –ataviados con indumentarias de deidades protectoras– en monasterios tibetanos, una vez expulsaban a toda una gran variedad de personajes maléficos, demoníacos, –A. David-Néel alude al Tibet como el país de los demonios– presentes en árboles, en las montañas y los valles, los ríos, que persiguen a los hombres para arrebatárselos –en palabras de la orientalista francesa– el *soplo vital* y saciarse.

La transmisión de fuerza psíquica que Gurdjieff realizó al estadounidense Fritz Peters en su apartamento parisino, fue, quizá, aprendida en algún lugar de la meseta tibetana. Algún maestro de la secta de los *karmapas* o un sabio eremita del *sendero directo* prodigaría atenciones especiales a aquel extranjero con una fuerte y decidida disposición hacia la enseñanza esotérica. Además, la labor de recaudador para el erario estatal debió, obviamente, de jugar a su favor.

⁸⁹ Cf., *Magos M. T.*, p. 281.

2.- Religiones antiguas desde la perspectiva de los “Relatos de Belcebú”.

Gurdjieff afirmó en numerosas ocasiones que el conocimiento verdadero no estaba oculto, sino que el hombre era incapaz de comprender. La “sabiduría” escapaba de aquellos seres que no habían obtenido la preparación necesaria para merecerla. Algunas personas con un trabajo y estudio previos podrían ser candidatos a la “iniciación”, que no habría que verla como un proceso estanco, como un fin en sí misma. A medida que aumenta la comprensión y los valores y creencias son sometidos a revisión constante, una nueva iniciación tiene lugar; más bien, deberíamos decir que se produce una autoiniciación donde el maestro y el discípulo forman un todo único.

Cuando Gurdjieff comienza a redactar los *Relatos* -su obra magna, sin lugar a dudas el más difícil y controvertido de sus escritos- sobre una pequeña mesa de un café parisino, la situación general de desarraigo que soportaba la orgullosa Europa de entreguerras había alcanzado una alta cota. Gurdjieff vio la oportunidad que le brindaban los acontecimientos para aportar una visión de la realidad diametralmente opuesta a la convencional, aunque sabía que las ideas reflejadas en *Belcebú* no serían recibidas con entusiasmo por la inmensa mayoría de la casta académica, que las considerarían como una amasijo informe de especulaciones carentes de rigor científico, típicas de una mente desordenada que pretendía atraer hacia sí a individuos desorientados, probablemente bienintencionados, cuyas vidas transcurrían en la más sórdida de la ignorancia. A pesar de ello, se propuso el reto de iniciar una revisión crítica y objetiva del pensamiento hasta entonces en vigor, y de los patrones conductuales que habían hecho del hombre un reflejo distorsionado o un “espejismo maldito” muy alejado de su verdadera condición y de lo que se esperaba de él.

En los *Relatos de Belcebú a su nieto* el concepto de Religión, así como las principales variedades del fenómeno religioso que se extienden por nuestro planeta, no escapan a la crítica mordaz de la pluma de Gurdjieff. Hemos de tener en cuenta que el maestro caucásico concedía relativa importancia a la militancia confesional y a las creencias particulares, aunque opinaba que hasta producirse una metamorfosis en la psique del hombre que relegara y destruyera hábitos arraigados en la naturaleza humana culturalmente aceptados, no sería posible que un devoto de una religión adoptara y viviera las enseñanzas de un autentico líder religioso, quién había logrado con

dedicación y gran esfuerzo transformarse a sí mismo, purificarse interiormente y ver la realidad con objetividad.

La psicología jugaba un papel determinante en la enseñanza de Gurdjieff. Sin lugar a dudas el método preconizado por el *Instituto Para el Desarrollo Armónico del Hombre*, desde su fundación en Tiflis en 1919, buscaba potenciar al máximo las capacidades de cada uno, pero lo hacía valiéndose de un nuevo concepto de psicología que partía de una total revisión del ser humano. La idea central de esta nueva psicología residía en la posibilidad de contemplar al hombre no desde la perspectiva de lo que es, sino de lo que puede llegar a ser. De este modo todo el campo de “lo humano” adquiriría una dimensión futura plena de sentido, que pasaba por una “metanoia” cuya expresión tangible era la adquisición de una conciencia que liberase al hombre del velo de la ignorancia. El campo de las religiones serviría como terreno propio para dar el salto hacia esa transformación. Al fin y al cabo los sistemas religiosos contenían básicamente el germen capaz de impulsar al devoto hacia ese nuevo mundo, siempre que deseara ir más allá del confort de *su* creencia religiosa.

El capítulo que el maestro dedica en *Belcebú* a la religión presenta un planteamiento revisionista hacia los cinco sistemas religiosos fundamentales - cristianismo, islamismo, judaísmo, hinduismo y budismo- que hasta hoy día gozan de centenares de millones de seguidores en los cinco continentes. Gurdjieff parte de un concepto de religión distante del comúnmente aceptado que incluye una revisión a fondo del status del propio hombre y el significado de la existencia en nuestro planeta tierra. La enseñanza sobre los tres centros –físico o motor, emocional e intelectual- que interactúan constantemente en la naturaleza humana, que definen nuestro “ser”, encuentra camino despejado en una metodología centrada en proporcionar herramientas adecuadas dirigidas a profundizar en la compleja psicología humana. Sin embargo, ya vimos como el concepto de psicología, tal como lo entiende el maestro caucásico, no halla parangón entre las variedades de escuelas que pugnan por explicar el origen de la conducta de los denominados “seres tricerebrales” –poseedores de tres centros para diferenciarlos del reino animal superior que poseen dos (motor y emocional)-, sino que mantiene la tesis de un ser no acabado por la naturaleza que para perfeccionarse como especie necesita de ayuda exterior. Así pues, las creencias religiosas satisfacerían esa necesidad de evolución o desarrollo interior siempre que se fundamentaran sobre el

estudio de sí; es decir, toda fe quedaría vacía de contenido si no conllevara una minuciosa especulación acerca de cualquier idea preconcebida fruto del adoctrinamiento pues, para Gurdjieff, la verdadera fe nace de la comprensión surgida de la experiencia.

Los seres espiritualmente evolucionados encuadrados en la categoría de maestros espirituales, aunque externamente pertenezcan a una cultura y tradición religiosa diferente otorgada por nacimiento, tienen como punto central de su enseñanza la evolución de la conciencia, auténtico motor y razón del actuar humano. Gurdjieff no impuso a sus discípulos ningún ideal de conducta exterior ni reglas de comportamiento. Solamente les enseñó a insistir en la búsqueda en su mundo interno del sagrado impulso de la conciencia. Los resultados de esta enseñanza se manifestaron en el cambio de las condiciones de vida externas. ¡Deben trabajar para pensar mejor! –decía Gurdjieff-. La calidad del pensamiento no su cantidad determinaba el grado de *ser* de un individuo; en definitiva, su posición o nivel en la larguísima cadena que conducía a la conquista de la Conciencia Objetiva o Razón divina, meta de todo camino religioso mostrado por seres perfeccionados tras un duro sacrificio, o por aquellos “Mensajeros de los Alto” enviados a nuestro mundo terrenal por la divina compasión hacia el género humano.

El origen de la Religión se pierde en la noche de los tiempos. Más allá y más importantes que los ritos y ceremonias mágicas del pasado remoto de nuestra especie, subyacía en la conciencia colectiva del *homo sapiens* un irreprimible sentimiento por descubrir los impenetrables misterios de la vida y de la muerte, como también la naturaleza oculta de los pensamientos y actos cuyos efectos golpean las puertas mismas del núcleo sacrosanto que mora en el interior del hombre. Este relicario, -la conciencia- ignoto y que mueve a un temor reverencial, fue el centro de la actividad en el que giraba y descansaba el trabajo de los llamados a desvelar el misterio por excelencia del hombre. Misterio que, aunque sempiterno y sentido, encierra todo un universo de posibilidades para aquellos valientes seres que dirijan sus pasos hacia él.

2.1.- Significado psicológico del mito de la Atlántida.

La Atlántida ocupa un puesto destacado en la enseñanza simbólica de Gurdjieff. Los *Relatos de Belcebú a su nieto* refieren a una antigua civilización avanzada tecnológicamente, que sucumbió a un colapso natural provocado por la furia de los

elementos. La presunta existencia de la isla-continente llegó hasta el gran filósofo Platón, quizá por influencias culturales egipcias o del Oriente Medio. Las referencias a la Atlántida en los escritos gurdjieffianos como origen de las grandes civilizaciones posteriores, en especial la cultura mesopotámica y la egipcia, indican un momento de la historia de la humanidad que podríamos calificar de “hito”. Además la esotérica Hermandad Sarmān o Sarmung debía su presencia a una Sociedad de Iniciados que existió desde los tiempos de la Atlántida. El propio Gurdjieff afirmaba que la ciudad de Mosul –en el actual Iraq- fue una vez el centro de la Hermandad de quien él, sin duda, recibió notable influencia⁹⁰.

Fue el legislador y estadista Solón (hacia 640 a. C.) el receptor de la noticia de la existencia en un periodo de tiempo cronológicamente impreciso, de una isla o continente que desapareció en medio de fortísimas convulsiones geológicas. El estadista griego obtuvo la información de una fuente egipcia –la recibiría de una sacerdote egipcio-, y correspondería dos siglos más tarde a Platón la divulgación del acontecimiento. El filósofo griego habló de la Atlántida en dos de sus diálogos –*Timeo* y *Critias* escritos hacia 350 a. C.- situándola “más allá de las Columnas de Hércules”, detalle éste que daría lugar posteriormente a diversas expectativas de localización.

Desde el año 1909 numerosos investigadores han alimentado la teoría de que la Atlántida fue Creta u otra isla cercana, la de Santorini, de modo que la civilización atlante se identificaría con la minoica. La decadencia y caída de esta importantísima cultura surgida mucho antes de la civilización griega –el esplendor minoico puede datarse hacia 2000-1400 a. C.- está pobremente documentada. No puede afirmarse que la cultura minoica cretense influyera en los valores políticos como tampoco en la visión cultural de la civilización griega. La leyenda que más tarde los griegos divulgaron a propósito de un rey, Minos de Creta –origen del pueblo griego-, carece de base histórica. Asimismo los griegos fabricaron el mito según el cual Zeus moría cada año en Creta y resucitaba. Los estudiosos actuales tienden a ver en esta creencia los signos de un culto a la fertilidad y de una primitiva e ingenua adoración de las fuerzas de la naturaleza⁹¹.

⁹⁰ Cf., *Making N.W.*, p. 88

⁹¹ El profesor Jorge Martínez-Pina afirma que en la religión minoica pervivía un fuerte carácter naturalista materializado en la importancia de la divinidad femenina, herencia de las ancestrales creencias religiosas

El fin de la civilización minoica podría encajar en el dramático final descrito por Platón para la Atlántida. Hacia el año 1500 a. C. una tremenda erupción volcánica en la isla de Thera (la actual Santorini) originó una serie de terremotos, acompañados de tsunamis y lluvias de ceniza que pusieron fin a aquella cultura de la edad de Bronce que ya había sufrido anteriores seísmos. Sin embargo, esta teoría tiene puntos débiles. Así, la clasificación cronológica de los diferentes estilos cerámicos de la isla de Santorini demuestra que esta cultura sobrevivió al menos algunos decenios a la erupción del volcán.

La isla –Atlántida- no se hundió, por tanto, en este lugar. Y menores son las posibilidades de que se tratara de la cercana isla de Creta; Cnosos, el centro de la cultura minoica, cayó en manos de los guerreros semibárbaros que habitaban las fortalezas de tierra firme en el siglo XV a. C., ávidos de los tesoros y lujos que se hallaban tras la barrera de agua del Egeo. Cnosos no se colapsó hasta algunos siglos después de la erupción del volcán y, como sabemos, la isla continúa en su sitio. Miles de turistas y curiosos pueden admirar los restos arqueológicos de la ciudad, sus avanzados logros en urbanismo, sus frágiles vasijas decoradas con formas esbeltas de plantas y animales, y el lujo refinado de los palacios. El palacio de Cnosos fue restaurado parcialmente –en especial el salón del trono- por su descubridor el arqueólogo Sir Arthur Evans. Y es hoy la mayor atracción de Creta.

Catapultados los ánimos de los “rastreadores de lo oculto” por el misterio de la isla perdida, algunos investigadores dirigieron su atención hacia otras latitudes geográficas. Llevados por el discurso de Platón la búsqueda de la Atlántida ha adquirido otros derroteros. La afirmación del sabio griego de que la civilización atlante fue barrida de la faz de la tierra por desastres geológicos y marinos, y que aquella isla-continente se

de la etapa Neolítica. La gran Diosa Madre, protagonista exclusiva de la revitalización de la naturaleza, sería objeto de rituales agrarios, y tendría como acompañante en la tarea de la fertilización de los campos a una divinidad masculina. Así pues: “Esta gran diosa de la naturaleza, cuyo nombre se desconoce, tendría como paredro a una divinidad masculina –según algunos se trataría del antiquísimo Velkhanos- posteriormente identificada con Zeus, nacido según la tradición en Creta y que se presentaba bajo forma de un dios joven; Zeus disponía de una cofradía sacerdotal de danzantes, los Curetes, cuyos gestos y saltos irían dirigidos a propiciar la fertilidad en todas sus manifestaciones (tierra, ganado, hombre); todavía en época histórica se enseñaba en Creta la tumba de este Zeus, muestra de su antiquísima personalidad como dios que muere y renace”. Cf., *Hª R.A.*, pp 220 – 221. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 2, p. 163, nota nº 177 de la misma.

ubicaba, según la fuente recibida de Solón, “al oeste”, ha sido el detonante de que las investigaciones tomen nuevos rumbos. El caribe, la isla de Groenlandia e, incluso, el espacio marítimo navegado por los tartesos, al sur de la península ibérica, fueron objeto de todo tipo de hipótesis con el fin de proceder a la localización exacta de la Atlántida.

La civilización atlante, escribe Platón, poseía una tecnología y cultura muy superior a la de los contemporáneos de su época, reyes la gobernaban, y eran expertos navegantes, dominadores de gran parte de los mares y océanos del planeta. Del relato de Platón los investigadores dedujeron que esta civilización floreció aproximadamente entre 12000 y 9500 años de nuestra era. Este dato es en la actualidad históricamente inexacto, pues la arqueología contemporánea no ha hallado pruebas definitivas de que en esa lejana época existiera algún tipo de industria metalúrgica, gobernarán soberanos y se construyeran naves capaces de dominar los mares. Quizá Solón tradujera la información recibida del sacerdote egipcio al modo de pensar griego, equivocándose en el cálculo cronológico. Así pues, el cataclismo de la isla mediterránea pudo mantener la hipótesis barajada por los defensores de la explosión volcánica de Santorini.

Aristóteles opinaba que la existencia de la Atlántida era un mito desarrollado por su maestro Platón. La finalidad de la leyenda, supuestamente inventada por éste, sería exponer de manera parabólica o didáctica las funestas consecuencias que para los hombres tendría desafiar a los propios dioses. Cegados por el poder y esplendor de su cultura pensaron en una existencia desenfrenada que haría prescindibles a los dioses. Como lo fueron las ciudades pecadoras de Sodoma y Gomorra bíblicas, también la Atlántida fue destruida –afirma Platón– “en un día y una noche”. Aristóteles sentencia que “el hombre que la soñó la hizo desaparecer”.

Ficción o realidad la búsqueda de los restos arqueológicos de la Atlántida carecía de interés para Gurdjieff. Todo apunta, más bien, a una reelaboración didáctica, al estilo de Platón, de una idea que trascendía lo puramente histórico y material, que en el caso de Gurdjieff adquiriría carta de naturaleza en una profunda enseñanza de carácter psicológico. Así pues, el mito de la Atlántida ocuparía en los escritos del maestro armenio un cierto papel relevante, siempre y cuando tomemos con la debida reserva científica todo lo relativo a la investigación sobre la existencia real de una civilización atlante. No obstante, algunos expertos dedicados en cuerpo y alma a intentar sacar a la

luz datos tangibles de la misteriosa isla-continente han insistido en la capital influencia que ésta ejerció en las principales culturas de la antigüedad, desde la etapa neolítica hasta Egipto y los pueblos asentados en la rica llanura mesopotámica. Como vimos, Gurdjieff afirmaba también que el origen de la civilización egipcia habría que buscarlo en la emigración que tuvo lugar tras la destrucción de la Atlántida⁹². La espiritualidad – y en general la cultura- asentada en los márgenes del Nilo era deudora, pues, de una antiquísima creencia surgida de las entrañas del misterio.

La teoría de Gurdjieff de una filiación cultural atlante de nivel planetario encuentra en nuestros días un amplio eco en algunos investigadores, aunque no se conozca un contacto directo entre éstos y el maestro caucásico o sus ideas al respecto. No podemos dejar de referirnos al matemático francés Albert Slosman⁹³ (1925-1981) quien motivado por su tesis doctoral sobre la vida y obra de Pitágoras, inició una exhaustiva investigación sobre el origen de la civilización egipcia, reinterpretando la escritura de textos jeroglíficos previamente estudiados y valorados por los especialistas en egiptología. Slosman desarrolló la hipótesis de un origen atlante de la civilización egipcia en una obra publicada en 1976, con el elocuente título de *El Gran Cataclismo* (*Le Grand Cataclysm*)⁹⁴. Su idea original era redactar una “Historia del monoteísmo”, pero las sospechas de un origen de la cultura egipcia distinto del académicamente aceptado, es decir, que no tuviera lugar a orillas del Nilo, culminó con la hipótesis de un monoteísmo surgido en otro lugar. En otras palabras, los ancestros de los primeros faraones llegaron al fértil Valle del Nilo procedentes de Occidente, probablemente de la Atlántida. La argumentación del matemático francés estaba basada en el estudio que

⁹² Ver pp. 229 – 230.

⁹³ Slosman participó, como experto en análisis informático, en los programas de la NASA para el lanzamiento de los Pioneer sobre Júpiter y Saturno. Durante la guerra militó en la Resistencia francesa, siendo capturado y torturado por la GESTAPO nazi. Tras la derrota alemana fue acusado de desertión, juzgado y deportado a la entonces colonia francesa de Camerún. Allí comenzaría su interés por establecer una línea de trabajo centrada en el estudio del monoteísmo desde sus orígenes hasta la actualidad, que daría un inesperado giro al intuir que la civilización egipcia no habría tenido lugar a orillas del Nilo, sino que, como escuchó de los relatos de la tribu camerunesa de los Fako, una gran devastación habría causado el hundimiento de un continente situado en el Atlántico, próximo a la isla de Fernando Poo. Curiosamente, hallamos en la tradición de los Fako correspondencia con el relato de Platón, pues la casi total destrucción del enorme continente –situado “al Oeste”- se debió al comportamiento impío de sus habitantes, brutalmente castigados por Dios.

⁹⁴ Editada por Robert Laffont, París.

personalmente realizó del papiro egipcio del Libro de los Muertos⁹⁵ (hacia 1250 a.C.), y de los textos jeroglíficos grabados en los muros del templo de Denderah⁹⁶.

En definitiva, Albert Slosman estaba, en un principio, tratando de demostrar que el Dios cristiano era el mismo que el Creador original. Yahveh era el Eterno, pero también lo era el dios egipcio Ptah. Abraham, Moisés, Jesús y, como no, Osiris debían su singular filiación al Dios–Uno, Padre de toda la creación. El pensamiento de Gurdjieff acerca de una misma paternidad divina que afectaba, en todas las épocas, a las diversas religiones y a sus líderes, hallaba idéntica correspondencia con las investigaciones de Slosman. Nuestro Padre común velaba celosamente por su creación, corrigiendo con benevolencia e infinito amor los desmanes de los hombres mediante el envío de “Mensajeros de lo Alto”, cuyo sacrificio devenía en restaurar el orden divino o cósmico. En 1982, ya fallecido Slosman, vio la luz *La Gran Hipótesis (Grande Hypothèse)*⁹⁷, donde a modo de esquema expone los puntos de su investigación acerca del monoteísmo desde el principio hasta el fin de los tiempos.

Llama poderosamente la atención que la investigación de Gurdjieff durante su estancia en la antigua tierra de los faraones, tuviese como centro de atención el importante templo de Edfu cuyos muros narraban, con hermosos signos jeroglíficos, una historia sobre el origen de la civilización egipcia que encuentra parangón con los descubrimientos realizados, años más tarde, por Slosman en el templo tolemaico de Denderah. En ambas construcciones las investigaciones tomarían un nuevo rumbo ignorado por la egiptología hasta entonces. Gurdjieff y Slosman coinciden en atribuir idéntica génesis cultural causada por una catastrófica inundación que tuvo lugar en

⁹⁵ La obra publicada con el título *El Libro del Más Allá de la Vida (Le Livre de l'au-delà de la vie)* traduce e interpreta el capítulo XVII del “Libro de los Muertos egipcio”. Baudouin, París, 1979. El original egipcio del “Libro de los Muertos” se encuentra en el Brithis Museum en Londres. Es un papiro de 23, 8 m. de longitud redactado por un escriba de la ciudad de Tebas al comienzo del Imperio Nuevo.

⁹⁶ Dedicado a Hathor, la diosa del amor, de la alegría y de la belleza, que los griegos asimilaron con su Afrodita. El templo de Denderah está situado en la ribera occidental del Nilo a 60 Km. al norte de Luxor. Reconstruido varias veces su origen puede remontarse a la época predinástica. La disposición del templo actual ha sido datada entre los años 116 a. C. y 34 d. C. Según Albert Slosman todo el templo estaba dedicado al firmamento. Éste afirmó que todos los fundamentos de astronomía y astrología del antiguo Egipto partían de Denderah. La famosa sala del templo conocida como “El Zodiaco de Denderah”, guarda un enigmático plano estelar sobre el que se han basado diversas hipótesis relacionadas con el origen de la civilización egipcia.

⁹⁷ Editada por Robert Laffont, París, 1982. Esta obra cuenta con la participación de Elisabeth Bellecour, cuya encomiable ayuda a Slosman en sus últimos años merece público reconocimiento. Bellecour publicó en 1981 *Nostradamus traicionado (Nostradamus trahi)*, un estudio crítico de las Centurias de Nostradamus, edición de 1604, que cuenta con el prefacio de Albert Slosman. R. Laffont, París.

algún lugar del Océano Atlántico. Los descendientes del continente devorado por las aguas llegarían a la tierra que más tarde recibiría el nombre de Egipto, recreando así el avanzado modo de vida de su civilización⁹⁸.

En cualquier caso, lo verdaderamente notable en la teoría de la Atlántida gurdjieffiana no es la cuestión de si la Isla sacada a la luz en los relatos platónicos, halla materialización en la historia de la arqueología. Es difícil penetrar en el pensamiento del maestro caucásico, tanto que, quizá, no deberíamos tomar al pie de la letra sus afirmaciones en lo concerniente a la Atlántida, pues él debió conocer la leyenda en algún remoto lugar donde la enseñanza de la mitología era utilizada como adalid para el desarrollo de una nueva psicología, naturalmente al servicio del crecimiento integral del hombre. Según Bennett:

“En los trabajos de Gurdjieff hay referencias a una leyenda transmitida desde tiempos más antiguos aún que los de Gilgamesh. Relata la desaparición de la Atlántida. Si esto se pudiese investigar en las escrituras cuneiformes de los anales sumerios y babilónicos sería una sorprendente confirmación del relato de Belcebú de la Atlántida. Sin embargo, no me interesa realmente la historicidad del mito de la Atlántida. Su importancia reside en el concepto dramático de una catástrofe: Las ruinas de esas culturas que surgieron en África y Asia hace ocho mil o diez mil años. Gurdjieff introduce en la leyenda el cuadro vívido de lo que él llama la sociedad akhaldana, para dar una idea de lo que puede ser descubierto por hombres que se dedican a buscar la verdad objetiva y a transmitir los resultados de su búsqueda a la posteridad”⁹⁹.

Orage escribe en los “comentarios sobre Belcebú” lo siguiente: “El primer Descenso ocurre en el tiempo de la Atlántida. Si la Atlántida existió o no, no nos interesa aquí; pero de que la Atlántida existe en nosotros es algo de gran interés psicológico. La Atlántida fue sepultada en las profundidades del planeta. Una de nuestras tareas es desenterrar la Atlántida sumergida, la Conciencia Objetiva

⁹⁸ Ver p. 230.

⁹⁹ Cf., *Conferencias R.B.*, p. 38.

sepultada”¹⁰⁰. J. G. Bennett nos dice lo siguiente en relación a esta cara oculta de la enseñanza sobre la Atlántida: “Miss Crowdy afirma que Atlántida simboliza 'consciencia' que estaba sumergida en la parte inconsciente del hombre y no tiene otro significado. Esta interpretación simbólica puede ser uno de los muchos significados, pero puede sospecharse que Gurdjieff también pretendiera que la historia de la Atlántica fuese tomada literalmente”¹⁰¹. En la misma línea de pensamiento el propio Bennett escribe lo siguiente:

*“El solo nombre de la Atlántida ha provocado una extraña fascinación... Esta fascinación se atribuye con frecuencia a un deseo ingenuo del hombre de rememorar una edad dorada, cuya realidad en el pasado podría ser un presagio de su posible retorno en el futuro”*¹⁰².

A R. Orage incluye, también, en su reflexión sobre la isla desaparecida, dos elementos constitutivos de la enseñanza gurdjieffiana. Éstos son: la parte oculta del hombre –esencia, nuestro “yo” verdadero-, por un lado, y lo adquirido durante nuestra vida, así como lo heredado que encubre a nuestro verdadero “ser” –personalidad-, por otro. Dice así:

*“En el 'Segundo Descenso', la historia de la Atlántida sumergida puede ser comparada con la Conciencia Objetiva, sepultada profundamente dentro de nosotros, devorada por la personalidad. La Conciencia Objetiva es la función de un ser normal; es la representación de Dios en la esencia. ¿Qué significa Juan Bautista? Es la conciencia objetiva clamando en el desierto del cuerpo, decapitado por la vida exterior”*¹⁰³.

Una vez más la llamada del maestro caucásico al despertar de la conciencia resuena en la narración legendaria de la Atlántida. La definición que Gurdjieff hace de “hombre” es la de aquel que puede *hacer*: “Hacer' significa actuar conscientemente y de acuerdo con la propia voluntad. Y debemos reconocer que no podemos encontrar

¹⁰⁰ Cf., *Diario*, p. 190. Se refiere al Primer Descenso –fueron seis en total según los *Relatos*- al planeta Tierra de Belcebú.

¹⁰¹ Cf., *Making N.W.*, p. 86.

¹⁰² Cf., *Conferencias R. B.*, p. 40.

¹⁰³ Cf., *Diario*, p. 213.

ninguna definición más completa del hombre”¹⁰⁴. Así de tajante se mostraba el maestro. Luego, si consideramos a la Atlántida como la Conciencia Objetiva del hombre yacente en lo profundo de nosotros mismos, tenemos una interpretación alegórica un tanto original. Platón dice que la soberbia y la vanidad– Gurdjieff atribuye la presencia de ambas en la naturaleza humana debido a las consecuencias del órgano *kundabuffer*– de los habitantes de la Isla fueron las causantes de la ira de los dioses, un tanto hartos de las atrevidas veleidades de los hombres.

Belcebú sostiene la teoría de un gran desastre, a nivel local, que acabó con el continente Atlántida. Anteriormente, la Tierra sufrió un primer cataclismo que afectó a toda la superficie planetaria. Éste se debió a lo siguiente:

“... en la primera catástrofe, dos grandes fragmentos se desprendieron de ese planeta, el 'centro de gravedad' de su presencia entera no tuvo tiempo de transferirse a un nuevo punto apropiado. Por lo tanto, ese planeta existió hasta el segundo cataclismo con un 'centro de gravedad' mal situado, lo que impidió, durante todo ese periodo, que su movimiento fuese uniformemente armonioso y provocó, tanto en sus profundidades como en su superficie, frecuentes sacudidas y grandes desplazamientos.

Y cuando el 'centro de gravedad' se transfirió finalmente al centro del planeta, se produjo el segundo cataclismo.

*Pero de ahora en adelante... la existencia de ese planeta se desarrollará en total normalidad desde el punto de vista de la armonía cósmica general”*¹⁰⁵.

De la anterior digresión deducimos que calmadas las aguas y asentado un nuevo orden sobre la superficie terrestre, comenzó la hora de la evolución de la especie humana. Y tras numerosas dificultades apareció, al fin, el “homo sapiens” de quien somos herederos directos. La preocupación por el destino junto a un esfuerzo consciente por desentrañar el misterio de la existencia, llevaron al hombre moderno a la construcción de un lugar ideal que permitiera el estudio de sí y el desarrollo de las

¹⁰⁴ Cf., *Perspectivas*, p. 62.

¹⁰⁵ Cf., *Belcebú*, p. 153.

potencialidades ocultas en su naturaleza. Utopía para muchos, la Atlántida no pasó inadvertida para Gurdjieff, cuya sed de conocimientos iba más allá de la constatación histórica del “mito”, que el sabio griego situaba “al Oeste”. La paradoja es que los pasos de Belcebú se dirigieron desde un principio en dirección contraria, hacia el “Este”.

2.2.- Mesopotamia: Auge y Decadencia de la Sabiduría.

Si tenemos en cuenta las correrías de Gurdjieff desde su adolescencia, por varios países del Oriente Medio y Asia Central, al encuentro con lo “misterioso”, queda claro que él consideraba aquella enorme zona del planeta el lugar preferente donde, a pesar de las vicisitudes históricas de toda índole, aún se preservaban ciertos conocimientos “sagrados” que podían incorporarse al bagaje académico aplicado al conocimiento integral del ser humano; es decir, hablamos de una sabiduría conservada en “el Este” que trascendía el aspecto puramente informativo, intelectual, para tomar rumbo hacia otros estados de ser que involucrase el desarrollo de la conciencia.

En anteriores páginas pudimos darnos cuenta de la fiabilidad que la civilización mesopotámica tenía para Gurdjieff. Las diversas culturas que se desarrollaron entre los ríos Tigris y Eufrates recopilaron una sabiduría cuyo origen el maestro caucásico situaba en los supervivientes del continente hundido. En el Quinto Descenso a la Tierra, Belcebú decidió ocuparse de un fenómeno preocupante. La evidencia de que la vida del hombre se reducía cada vez más. Orage en los “comentarios sobre Belcebú” escribe:

“En la entonces moderna Babilonia, la degeneración de la psiquis del hombre había comenzado. Antes de eso, el concepto de ciencia en la antigua Babilonia estaba basado en el desarrollo de las potencialidades normales del hombre; se daba por sentado que una de las obligaciones de la vida era el desarrollo del segundo y tercer centros, o cuerpos –exactamente como la educación ordinaria se da por sentada en nuestra época-. La vida en la antigua Babilonia estaba organizada para esto; y el arte, la literatura y el trabajo estaban subordinados a esto...”¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Cf., *Diario*, p. 222.

La cristalización del segundo y tercer cuerpos, es decir, el centro emocional y el intelectual, ocupaban el trabajo personal del hombre, sin producirse abandono alguno de la actividad normal habitual en la sociedad babilónica. Incluso las manifestaciones artísticas eran consideradas como portadoras del conocimiento objetivo. Para Orage:

“Un artista no debería ser una clase especial de hombre, sino que todo hombre debería ser una clase especial de artista... El arte menor se relaciona con la expresión de la individualidad. El arte mayor es un esfuerzo por transmitir ciertas ideas para beneficio del espectador; no necesariamente para ventaja del artista”¹⁰⁷.

En realidad lo que llamamos “arte” –según Gurdjieff- no es más que la contemplación estética caracterizada por una “suspensión de la conciencia”. Así pues, hasta que no despertemos del sueño, la búsqueda de la armonía que haga funcionar correctamente los tres centros: físico, emocional e intelectual debería tener absoluta prioridad. Dejemos a Orage continuar con la exposición sobre la degeneración de la cultura babilónica que obligó a Belcebú a descender al planeta Tierra por quinta vez:

“Pero cuando la intuición y las potencialidades se debilitaron, los medios mecánicos tomaron su lugar; el científico objetivo fue suplantado por el 'científico de nuevo formato' que no tenía intuición sino un dominio sorprendente de la técnica mecánica. Se acumuló conocimiento de todo tipo, y la comprensión se debilitó. El nuevo científico se ocupó, como dije, en disecar el cadáver del universo; se preocupó del 'cómo', no del 'por qué', viendo todo a través de una parte del centro instintivo-motor. Así como era entonces, también es hoy, pero intensificado. El hombre, que era una espada, se torció hasta convertirse en un signo de interrogación”¹⁰⁸.

Del texto del antiguo editor de la revista “New Age”, inspirado en los *Relatos de Belcebú a su nieto*, deducimos que la decadencia de la civilización babilónica fue la responsable del continuo deterioro de la civilización a escala mundial. En el texto épico hindú, el *Mahabharata*, aparecen claros signos de esta decadencia, que está viviendo

¹⁰⁷ *Ibíd.*, pp. 259 – 260.

¹⁰⁸ *Ibíd.*, pp. 222 – 223.

sus últimas etapas. La última era o edad según la cosmología hindú se denomina *Kali-Yuga*¹⁰⁹, caracterizada por un fuerte declive en la calidad y duración de la vida. Quizá, el escaso nivel de consciencia que hoy padecemos lo debemos a este periodo de ensombrecimiento de las potencialidades humanas, que afectaría también a aquellas tempranas civilizaciones que una vez habitaron las riberas de los ríos Tigris y Éufrates.

En los *Relatos*, la antigua Mesopotamia ocupa un lugar preferente- al igual que la civilización de Egipto- pues, según Gurdjieff, fue cuna de la *Hermandad Sarmān* –o *Sarmung*-¹¹⁰. Como se ha dicho, la fundación de la *Hermandad Sarmān* podría situarse, aunque es difícil precisar, en el periodo del primer imperialista de la historia, Sargón I (2276 – 2219 a. C.), antes de la invasión de los *guti*, pueblo salvaje procedente de las colinas de Elam, que durante poco más de un siglo impuso su hegemonía en el hasta entonces imperio Sumerio-Acadio. Este periodo recibe el nombre en los *Relatos* de “Civilización Tikliamishian” –el término “Tikliamish”, como muchos otros en esta obra magna de Gurdjieff, tiene un sentido alegórico- y con toda probabilidad hace especial referencia a los Sumerios. Bennett afirma refiriéndose a Gurdjieff que: “él distinguía entre un legendario periodo antes de la destrucción de las culturas por una tormenta de arena hacia el cuarto milenio a. C. y el periodo histórico del tercer y segundo milenio”¹¹¹. En palabras de Belcebú:

“En tiempos de mi segundo descenso en persona, el país de Tikliamuish era considerado la más rica y la más fértil de todas las tierras firmes convenientes para la existencia eseral ordinaria en ese planeta, y lo era realmente. Mas después de una tercera gran catástrofe de la que fue víctima ese desafortunado

¹⁰⁹ Para el hinduismo el universo no tiene principio ni fin, siendo más bien un constante ciclo de creación, conservación y degeneración. Por lo general, un día de Brahma abarca uno de estos ciclos, y una noche de Brahma indica un periodo de cientos de miles de años en el que el mundo es reducido al caos, y en el que las almas no transmigran. Cada día de Brahma se divide en cuatro *Yugas* o edades cualitativamente diferentes. La edad presente, el *Kali-Yuga* antecede al día del juicio final. Esta etapa comenzó al final de la gran guerra narrada en el *Mahabharata*, que en sí misma contiene un trasfondo de temática apocalíptica. La duración de esta edad abarca como máximo 432.000 años; tras ella Brahma despertará y el ciclo comenzará de nuevo.

¹¹⁰ Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 162_{ss}. Gurdjieff, afirma Bennett, durante su búsqueda por Asia Central permaneció, durante tres meses, en el Monasterio de la Hermandad situado, entonces, entre los ríos Amu y Syr Daria. Cf., *Making N.W.*, p. 64.

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 65. Cf., *Conferencias R.B.*, p. 42.

*planeta, ese país floreciente fue cubierto, así como otras tierras firmes o menos prósperas, por las 'kashmanunomas', o como dicen ellos por las 'arenas'*¹¹².

Bennett era de la opinión de que durante la estancia de Gurdjieff en el monasterio Sarmung, éste pudo conocer la importancia que la “Hermandad de Iniciados” daba al estudio del “Eneagrama”¹¹³ como, también, a las “Danzas Sagradas”. De igual modo, la ciencia de los números —especialmente las propiedades del 3, 7 y el número 10 se desarrollaron en la antigua Caldea—, así como una aritmética basada sobre los primeros seis números con 60 como base. Hay indicios que nos hacen pensar que los Sumerios, o los Acadios, emplearon esta base para sus cálculos¹¹⁴. Sobre la evolución de esta aritmética contamos con la siguiente hipótesis del estudioso inglés: “La ciencia de los números, en sentido estricto, originada en Mesopotamia y desarrollada durante un periodo de cuatro mil años desde el 2500 a. C. a 1500 d. C., en algún momento, se trasladó al norte a Sogdiana, esto es, la región de Samarkanda y Bocara. No deberíamos tener dificultad en aceptar la sugerencia que Sarmān fue fundada en Kish por un acuerdo entre los “guardianes de la tradición” de los Arios (Sumerios) y los Semitas (Acadios) aproximadamente 2400 a. C., en el reinado de Sargón I”¹¹⁵. Aunque el efímero reinado del unificador Sargon I —o el viejo— pueda no coincidir exactamente con la fundación de la Hermandad Sarmān, no cabe duda de que debió de tener lugar hacia ese periodo de la historia mesopotámica, previo al establecimiento de la III dinastía de Ur¹¹⁶, cuyos reyes expulsaron a los montañeses, los *guti*, inaugurando la edad de oro de la civilización sumeria. Pero, los avatares de la *Hermandad* continuaron con un nuevo rumbo geográfico, siglos después, esta vez a Babilonia, coincidiendo con el reinado de Hammurabi (hacia 1728 – 1686 a. C.).

¹¹² Cf., *Belcebú*, pp. 156 – 157.

¹¹³ Ver **Primera Parte**, cap. 1, p. 34 y cap. 2, pp. 197 – 198.

¹¹⁴ Se han establecido diversas hipótesis para hallar el origen de la base 60. En la actualidad, la hipótesis más seductora explica la elección de esta base como resultado de una elaboración culta, a consecuencia de la unión de dos pueblos, aportando uno el sistema decimal y el otro un sistema construido en base 12. La hipótesis puede, desde ahora, formularse así: “a consecuencia de una simbiosis entre dos culturas diferentes, usaria la una de una cuenta digital en base 5 y la otra de un sistema de cuenta con el pulgar sobre las doce falanges de una mano, se habría impuesto la base 60 como gran unidad de cuenta gracias a la combinación de dos sistemas manuales”. Cf., IFRAH, Georges, *Historia Universal de las Cifras*, Ed. Espasa Calpe. Madrid, 2001⁴, pp. 238 – 243.

¹¹⁵ Cf., *Making N.W.*, p. 67.

¹¹⁶ El fundador de este periodo dinástico fue el rey Ur-Nammu hacia 2150 a. C. Es famosa la estela que mandó construir donde se representa la adoración al dios luna Nannar y a su consorte Ningal, ambos entronizados.

La religión sumeria pervivió en la cultura babilónica, así como su lengua que pasó a ser litúrgica. El reinado del monarca legislador babilonio ha pasado a la historia como una etapa áurea de paz y de justicia, que sería bien aprovechada por los “guardianes” de la Sabiduría. Finalizado este paréntesis de la historia mesopotámica, la *Hermanidad* sufrió una nueva “diáspora” hacia el norte, a Jorsabad, en el Kurdistán. Bennett escribe que siglos después retornaría a Babilonia, una vez los acontecimientos históricos lo permitieron¹¹⁷.

De entre los monarcas que muchos siglos después de la época de Hammurabi, incorporaron a su reinado un importante bagaje espiritual, Ciro el Grande –subió al trono en el 557 a. C.- destaca sobremanera. Una vez destruida Asiria, este joven brillante perteneciente a una tribu menor indoeuropea del Irán, originaria de las montañas al sudeste de Susa, en una zona llamada Anshán, unificó de nuevo el Próximo Oriente mediante la incorporación del reino *Medo* a Persia y la conquista de Babilonia en el 539 a. C. De hecho, Ciro pasaría a la historia por sus excepcionales dotes de estrategia militar, pero, también, como el más liberal y comprensivo con los pueblos vecinos. La probada benevolencia del rey de Persia fue hasta su muerte, en el 530 a. C., alabada por los pueblos que recuperaron la libertad tras el ocaso de la ciudad de Babilonia. Entre los países deudores de la gesta de Ciro se encontraba Judá, que desde la destrucción de la ciudad santa de Jerusalén, a manos del soberano babilonio Nabucodonosor en 586 a.C., formaba parte del contingente de pueblos deportados a la ahora ciudad conquistada por el rey persa –Babilonia cayó sin lucha pues su rey, Nabónides, no recibió el apoyo de los sacerdotes y los habitantes- quien: “mandó tomar los utensilios de la Casa de Yaveh que Nabucodonosor se había llevado de Jerusalén y había depositado en el templo de su dios”¹¹⁸. Ciro mediante un decreto donde se narra la conquista de Babilonia y la liberación de los exiliados¹¹⁹ -resumido en el primer capítulo del libro bíblico de Esdras- probablemente sirviera a la causa de la Hermanidad Sarmoung, sin sospechar, quizá, su existencia.

¹¹⁷ Hacia el año 1700 a. C. las invasiones de tribus semíticas, indoeuropeas y de otros pueblos bárbaros fueron acompañadas de matanzas, saqueos e incluso de destrucción de ciudades. Tanto el Imperio Medio egipcio como los descendientes de Hammurabi fueron barridos de la historia. Estos últimos vieron como un pueblo, los *casitas*, de origen indoeuropeo, bajaron de las montañas orientales y pusieron fin a los sucesores del legislador babilonio.

¹¹⁸ *Esd* I, 7 – 8.

¹¹⁹ Este documento babilonio escrito en arcilla, en escritura babilónica, denominado Cilindro de Ciro, fue descubierto en Babilonia por el arqueólogo inglés Rassam en 1879; está en el British Museum en Londres.

J. G. Bennett implicado en sacar a la luz las circunstancias históricas en las cuales estaba inmersa la “Hermandad de Iniciados”, así como la importancia que para la Dinastía Aqueménida –la dinastía real inaugurada por Ciro descendía de un antepasado llamado, en forma griega, Aquemenes- supuso la participación de hombres doctos en diversas ramas del saber, protegidos por los sucesores del Gran rey, escribe lo siguiente: “Cuando el nieto de Ciro, Cambises, conquistó Egipto en 525 a. C. y destruyó el centro de cultura que hubo existido allí por dos mil años, tomó como cautivos a todos los técnicos y artistas quienes podrían servir a enriquecer y embellecer Babilonia”¹²⁰. Hemos de hacer, en primer lugar, una necesaria rectificación a la afirmación de Bennett en lo que respecta al parentesco del rey persa Cambises (530 – 522 a. C.), pues éste soberano era hijo, no nieto, de Ciro quien tuvo al menos otro hijo de nombre Barauya, apartado por su hermano en el camino hacia la dignidad real. Por otro lado, las correrías bélicas de Cambises por Egipto han quedado bajo el estigma del despotismo y de la crueldad. Bennett acusa a Cambises de destructor de la cultura egipcia; sin embargo parece ser que el rey prosiguió una política respetuosa en el papel de faraón –en Egipto el rey persa sucedió a éste y fue un dios en la tierra- hasta su muerte, por propia mano, acaecida en territorio palestino tras dejar Egipto camino de Persia.

Un papiro escrito por ambos lados procedente de la isla de Elefantina en el Alto Egipto, redactado hacia el año 407 a. C. en arameo por la comunidad judía allí residente, donde se recogen las quejas por el saqueo del templo judío por los egipcios de la localidad hacia el 410 a. C. y dirigido a las autoridades persas de Judea solicitando su reconstrucción, dice lo siguiente:

“... Ahora bien, nuestros padres construyeron ese templo de la fortaleza de Yeb (Elefantina) en los días del reino de Egipto, y cuando Cambises llegó a Egipto encontró este templo ya edificado. Y, aunque (los persas) derribaron todos los templos de los dioses de Egipto, nadie causó daño a este templo...”¹²¹.

¹²⁰ Cf., *Making N.W.*, p. 68. En el 525 a. C. ocurrió un acontecimiento en la ciudad de Babilonia que Gurdjieff recoge en los *Relatos*. Recién conquistado Egipto, el rey persa trajo de aquel país a los sabios más preeminentes con el objeto de reunirlos en un gran encuentro de “Maestros”.

¹²¹ Este fragmento está tomado de la traducción completa del papiro **Solicitud de autorización para reconstruir el templo de Yaho (o Yahvé)** publicado en la obra *Biblia y Legado del Antiguo Oriente*, pp. 552 – 553. (referencia bibliográfica completa en p. 234 nota nº 58). El papiro fue descubierto, junto a

No obstante, esta visión judía de la actitud del rey Cambises, conquistador de Egipto, hacia la religiosidad egipcia no se corresponde con las inscripciones del Serapeum de Menfis¹²², lugar cultural donde se llevaba a cabo el ritual al dios Serapis – deidad compuesta, que combina aspectos de dos dioses egipcios, Osiris y Apis- introducido en Alejandría por Ptolomeo I (305 – 282 a. C.) en un intento de unir a griegos y egipcios en un culto común; más bien, podría ser una cierta venganza surgida de la hostilidad de un sector de los sacerdotes egipcios. Además, Cambises congregó en Babilonia: “a sacerdotes y científicos –en aquellos días ambas actividades convergían en la misma persona-, tal como el propio Gurdjieff describe en los *Relatos de Belcebú*”¹²³. Seguramente, Bennett escuchó de labios de su maestro esta afirmación, pues, éste pudo observar en sus viajes por diferentes zonas geográficas de Asia, como algunos sacerdotes y hombres de vida monástica tenían conocimientos de medicina como, por ejemplo, ocurría en el Tíbet, donde según Gurdjieff existía un templo de la medicina donde se formaban durante largo tiempo los futuros especialistas en diversas ramas de la ciencia médica. Una medicina que tenía siempre presente el cuerpo y el espíritu a la hora de establecer un diagnóstico e iniciar la sanación, que abarcaba tanto la materia corpórea como la anímica.

Por si fuera poco, dos grandes hombres de la cultura griega clásica, uno filósofo, Pitágoras, y el gran general y estadista Epaminondas –excelente orador, educado por un pitagórico, Lisis de Tarento- permanecieron cada uno en su tiempo en Babilonia. En concreto, Pitágoras estudió –según Bennett- con los sacerdotes en Egipto, para más tarde ser instruido en los misterios zoroastrianos en Babilonia. Allí mismo estudió durante siete años y aprendió la sabiduría de los magos¹²⁴. Otro personaje, Solón, también recibiría instrucción superior en Egipto y Babilonia. El mito o realidad de la Atlántida surgiría, como vimos, de una escuela esotérica egipcia conducida por los Maestros de Sabiduría. Pero volvamos, ahora, a la narración que Gurdjieff hace de aquella reunión o congreso de sabios en la ciudad de Babilonia tras la toma de Egipto

otros, en una isla del Nilo (Elefantina-Edfú) en 1906 – 1907, y refleja la problemática de la comunidad judía radicada en la fortaleza de Yeb (Alto Egipto). Ver *La Biblia y su cultura* (A.T.). Sal Terrae, p. 328.

¹²² El *Serapeion* se construyó bajo Ptolomeo III sobre la colina Rhacotis, en el barrio occidental de Alejandría. El Serapis de Alejandría sería una versión helenizada del Osor-Hapi de Menfis (representado como hombre momificado con cabeza de toro, con el disco solar entre sus cuernos). Cf., *Hª R.A.*, pp. 363 – 364.

¹²³ Cf., *Making N.W.*, p. 68.

¹²⁴ Cf., *Masters*, p. 66.

por Cambises, aunque el maestro caucásico no menciona explícitamente en los *Relatos* el nombre del soberano persa. Dice así:

“Cuando ese original soberano persa comenzó, con sus tropas, a vencer a los seres de otras comunidades y a secuestrar a los 'sabios' que se encontraban entre ellos, estos últimos fueron llevados a la ciudad de Babilonia, que él les había asignado como lugar de reunión y existencia, para permitirle a este potentado, cuya dominación se extendía entonces hasta la mitad del continente de Asia, 'interrogarlos' más tarde con toda libertad, con la esperanza de saber de uno de ellos el secreto de convertir un vil metal en ese metal llamado 'oro'”¹²⁵.

Del relato de Gurdjieff podemos deducir que la opinión del rey persa no es, en absoluto, favorable. Todo apunta a un personaje ávido de poder y riqueza que trata de someter a hombres doctos y virtuosos para satisfacer su soberbia y vanidad. Muy a la manera de los soberanos aqueménidas. Continuemos con el relato:

“Hasta organizó especialmente con ese fin lo que se llama una 'campana' a través del país de 'Egipto ’”¹²⁶.

“Y emprendió esa campana porque en esa época los seres 'sabios ' llegados de todos los continentes se habían reunido allí, por considerarse entonces Egipto, según una opinión muy ampliamente difundida, el lugar del planeta donde se podría adquirir la mayor cantidad de informaciones sobre las diversas ciencias”¹²⁷.

“Este conquistador persa se apoderó de todos los seres 'sabios ' residentes entonces en Egipto, ya fuesen extranjeros o indígenas; entre ellos se encontraban además varios 'grandes sacerdotes ' egipcios descendientes de

¹²⁵ Cf., *Belcebú*, p. 261.

¹²⁶ *Ibíd.*

¹²⁷ *Ibíd.*

aquellos sabios miembros de la sociedad de los Ajldaneses que, al haber sobrevivido por casualidad, fueron los primeros pobladores de ese país”¹²⁸.

Cuando Gurdjieff nombra a la sociedad de los Ajldaneses o Akhaldana quiere resaltar la fuerte impronta que este grupo de iniciados, supervivientes del desastre de la Atlántida, dejaron en Egipto y que sería el germen de toda actividad futura en todos los campos del saber¹²⁹.

Pero la determinación del rey persa en lo concerniente a la adquisición de un conocimiento elevado, capaz de transmutar la materia ordinaria en otra más fina o sutil, es decir, en “oro”, no duró mucho tiempo. Esta metamorfosis espiritual requiere de una fuerte convicción personal y de una renuncia a todo aquello que pueda distraer de la meta. Evidentemente, Cambises tenía otros intereses menos elevados. Escribe Gurdjieff:

“Pero al surgir pronto una nueva pasión en la presencia de ese original soberano persa, para sustituir a la anterior, o sea, la pasión del proceso mismo de destrucción de la existencia de sus semejantes, él se olvidó de esos 'sabios', que continuaron existiendo en plena libertad, hasta nueva orden, en la ciudad de Babilonia”¹³⁰.

La insistencia del maestro en dejar bien claro que Egipto formaba la vanguardia de la ciencia, tanto material como la espiritual, se ve corroborada en la siguiente afirmación de Belcebú presente en los *Relatos*:

“Entre los seres sabios que yo visitaba con ese fin, se encontraba uno con el nombre de Jamolinadir, que también había sido traído de Egipto, a la fuerza... Ese sabio Jamolinadir era de la raza llamada 'asiria'; vio la luz en la ciudad misma de Babilonia, y allí fue donde se le preparó para convertirse en un ser responsable; pero había sido instruido en Egipto, en una escuela superior a

¹²⁸ Ibíd.

¹²⁹ Ver p. 230 y nota n° 48 de la misma. En los *Relatos de Belcebú a su nieto*, Gurdjieff explica el término Ajldán: “Esforzarse en tomar conciencia del significado y de la meta del Ser de los Seres”. Orage se pregunta ¿Qué es Ajldán? la respuesta que da en los “comentarios sobre Belcebú” es la siguiente: “Jldán significa 'luna', 'A' significa 'no' o 'contra'. Es un buscador, alguien que reflexiona, alguien que lucha contra la corriente de la vida ordinaria que desciende de la escala para cubrir las necesidades de la luna”. Cf., *Diario*, p. 283.

¹³⁰ Cf., *Belcebú*, p. 261.

todas las que existían en aquel tiempo en la Tierra y que se la conocía con el nombre de 'Escuela para hacer que el Pensamiento se vuelva sustancial' ”¹³¹.

J. G. Bennett cita en su libro, *Making a New World*, a esta Escuela donde sabios de varios países aprendieron ciertas artes y técnicas, vedadas a la mayor parte de los seres, que el escritor inglés denomina como “Escuela de Materialización del Pensamiento”. En realidad, la técnica consistía en la adquisición de poderes mentales que permitían la creación de formas de pensamiento que podían transmitirse de un lugar y tiempo a otros. Es decir, sucesos y acontecimientos así como información útil para el beneficio de los hombres llegaron, mediante sugestión, a quienes carecían de conocimientos o convicciones para la vida. Técnicas de este tipo eran impartidas – escribe Bennett- por la Hermandad Sarmoung, que en los tumultuosos acontecimientos provocados por la furia guerrera de Alejandro de Macedonia tuvo que exiliarse nuevamente hacia el 320 a. C. En opinión de Gurdjieff este periodo de la historia en la que el “archivanidoso griego” acaparaba todo el protagonismo de su tiempo, supuso para la escuela de iniciados radicada en Babilonia y para el conocimiento en general, un paréntesis que traería funestas consecuencias para la cultura griega. En realidad, el comienzo del Helenismo fue una etapa de degradación que precedería a la llegada de Cristo. Tal era el pensamiento del maestro caucásico con respecto a lo que se ha denominado el “genio” griego cuya filosofía, pese a todo, influyó notablemente en la elaboración de la cristología y del pensamiento metafísico de los primeros cristianos. No obstante, Gurdjieff dejó bien claro que la especulación filosófica llevada a cabo por aquellos primeros “sabios” griegos, era deudora de las escuelas de conocimiento que existían en Babilonia y Egipto. Los filósofos más preeminentes desde Pitágoras pasaron un cierto tiempo de formación en aquellas tierras, destinada a unos pocos elegidos, hasta retornar a sus lugares de origen.

De este transmisor de una “matemática sagrada”, cuyo aprendizaje pudo llevarse a cabo en la “Hermandad Sarmoung”, Orage dice lo siguiente:

“Pitágoras enseñó este sistema y este método, pero no ha quedado ningún registro de su enseñanza, salvo algunos fragmentos provenientes quizá de uno

¹³¹ Ibíd.

de sus grupos secundarios. Los libros que se han escrito sobre él son casi todos suposiciones. Pero su enseñanza tuvo una enorme influencia. El Timeo de Platón contiene la cosmogonía de Pitágoras. Algunos de los Movimientos y danzas de Gurdjieff están basados en los fragmentos de la enseñanza de Pitágoras... Cuando Aristóteles comenzó los capítulos de su libro sobre metafísica, se proponía discutir el espacio, el tiempo, el pensamiento y la fuerza a la luz de la enseñanza que había recibido de Pitágoras; pero parece que nunca avanzó en ello”¹³².

Naturalmente, el método al que se refiere Orage es con toda probabilidad una variante del Cuarto Camino, cuya enseñanza ha ido adaptándose a las situaciones suscitadas por las nuevas necesidades, según parámetros de tiempo y lugar, acorde a los requerimientos del nivel de conciencia en cada caso. Desde luego, la vida “secreta” de los grandes filósofos griegos permanece aún por desvelar. Efectivamente, poco o nada sabemos de la formación intelectual de los llamados “pre-socráticos”, de Pitágoras, Sócrates, e incluso, de Platón, quienes pasaron a la posteridad por el honorable esfuerzo de desmitificación del pensamiento griego, y por la búsqueda de un Principio Unificador que diera coherencia a lo que los sentidos evidenciaban y la intuición dictaba. Aunque los mitos fueran puestos en cuarentena por la naciente filosofía, en la vida cotidiana de los antiguos griegos ocupaban, sin duda, un lugar insustituible en la enseñanza. Orage, al respecto, dice sobre ellos que:

“Sólo los mitos griegos están llenos de analogías de un método para el desarrollo de sí, para perfeccionarse a sí mismo –la necesidad constante de trabajos conscientes y sufrimientos voluntarios: los Trabajos de Hércules, la Búsqueda del Vello de Oro, Ulises, Perseo y las Gorgonas, Ariadna (y el hilo mediante el cual uno encuentra la salida al Laberinto de la Vida), la guerra de los griegos y los troyanos por Helena- ¿qué representa Helena en este sistema?...”¹³³.

El método socrático pudo tener su origen en una escuela –radicada fuera de Grecia- donde un conocimiento superior era impartido a aquellos que demostrasen un

¹³² Cf., *Diario*, pp. 206 – 207.

¹³³ *Ibíd.*, p. 187.

deseo verdadero de comprensión. De este método Platón recibió enseñanza. No obstante, él era el filósofo, mientras que Sócrates era maestro cualificado, como también filósofo. Esta afirmación del antiguo editor inglés podría perfectamente aplicarse a la relación entre Gurdjieff y Ouspensky, ya que este último representó el papel de teórico en la enseñanza del Cuarto Camino, mientras que Gurdjieff fue un maestro teórico a la vez que práctico. No podemos dudar de Orage cuando establece la división de roles en la transmisión del método gurdjieffiano, pues él mismo fue testigo privilegiado de la competencia académica, que, objetivamente, siempre mantuvo en sus lugares definidos de actuación a aquellos dos hombres.

Entre los iniciados que recibirían una instrucción especial y que pudieron tener contacto con la Hermandad Sarmoung, se encontraba el profeta Mani (216 – 276 d. C). Al menos esta es la afirmación de Bennett. Éste explica –Gurdjieff lo relata en *Encuentros con Hombres Notables*- que debido a la nueva situación geopolítica tras el avance griego-macedonio, la Hermandad tuvo que trasladarse desde Babilonia hacia el norte, más concretamente a “Nivssi” lugar que corresponde aproximadamente a la antigua Nimrud, la moderna Mosul. Aunque no menciona explícitamente a Mani, todo apunta a que pudo haber tenido contacto con la Escuela Sarmoung establecida desde el s. IV a. C. en aquella ciudad. Así pues, Bennett escribe que: “La Enseñanza Maniquea estaba por encima de todos los niveles. Mani fue el primero en llevar el arte y la música en su totalidad dentro del servicio sacramental de la religión”¹³⁴. Por lo que cuenta el propio Gurdjieff en *Encuentros con Hombres Notables*, halló monasterios donde se utilizaba una determinada música cuyo sonido servía de marco a extraños rituales. Ya hemos visto el papel fundamental que la música y la danza tenían para el maestro.

Una de las religiones que adoptaría desde un principio el canto en su liturgia (*leitourgia*) -empleamos el término en el sentido amplio de “servicio a la comunidad”- fue el cristianismo. En opinión de Bennett: “La liturgia de la Iglesia Cristiana creada por Gregorio y su escuela en Capadocia fue tomada directamente de la forma de culto llegado de la tradición Aria y está fundada, con su ritual cuatrimpartito, en los Gathas del Avesta. Es probable que Mani sacase su propia liturgia de fuentes mitraicas y cristianas”¹³⁵. Entendemos que cuando J.G. Bennett hace alusión al ritual en cuatro

¹³⁴ Cf., *Making N.W.*, p. 69.

¹³⁵ *Ibíd.*

partes en el que se dividía el culto zoroastriano quiere decir, tal vez, que el ritual cristiano de la Misa, en la actualidad compuesto también por cuatro partes¹³⁶: *Rito de Entrada, Liturgia de la Palabra, La Liturgia Eucarística y Rito de despedida*, es de algún modo deudor del instaurado por el enigmático Zaratustra para su doctrina.

Probablemente, sería más acertado pensar que la presencia del canto en la celebración cristiana pudo, en parte, deberse a la permanencia de una antigua tradición no sólo de raíz irania, como eran los cánticos (*gathas*), sino heredada, también, del culto sinagoga hebreo, sin descartar que éste, a su vez, hubiera recibido influencias de la religión irania. El profesor José M. Blázquez afirma que la influencia irania comenzó a partir del periodo Macabeo, sobre todo en lo referente a la escatología y a la apocalíptica (Libro de Daniel, joven judío deportado a Babilonia; y Libro de Henoch, patriarca antediluviano, padre de Matusalén)¹³⁷.

En relación a la novedad que supuso para la liturgia la figura de uno de los Padres de la Iglesia Oriental –cuando Bennett nombra a Gregorio pensamos que se refiere a Gregorio de Nisa (331 – 395), hermano de San Basilio el Grande- en lo concerniente a cierta supervivencia de formas culturales irania en el primitivo cristianismo oriental, solo podemos decir que el obispo capadocio, como heredero de una antiquísima y rica tradición religiosa que pudo mantener, a lo largo del tiempo, un hilo conductor común de difícil seguimiento, asimilaría –conscientemente o no- ese legado de la tradición perenne. Aunque, sin duda, Gregorio de Nisa como su contemporáneo Gregorio Nacianceno, patriarca de Constantinopla, han pasado a la posteridad por defender el dogma trinitario –establecido definitivamente en el II Concilio ecuménico celebrado en Constantinopla (381)- y por su férrea defensa de la ortodoxia contra –en palabras de Lortz, refiriéndose al arrianismo-: “La vasta corriente de pensamiento que penetró poderosamente la realidad política y político-eclesiástica, y

¹³⁶ Joseph Lortz escribe lo siguiente: “Todo lo que sabemos del servicio Litúrgico de los cristianos en los siglos I y II evidencia una gran sobriedad y sencillez, que armoniza perfectamente con la atmósfera de los evangelios y en especial con el lenguaje de Jesús... La ulterior evolución de la liturgia fue así: al principio existía una forma fundamental doble por una parte, la cena cultural propiamente dicha en la vigilia del domingo, y luego, en la mañana del domingo, una liturgia de la palabra y de la oración”. Cf., *Historia de la Iglesia*, (Tomo I), Ed. Cristiandad, Madrid, 2003. pp. 153 – 154.

¹³⁷ Cf., *Hª. R.A.* pp. 187 - 189.

dentro de dicha corriente se hubo de luchar durante siglos, y con denodadas fuerzas, por la cristiandad”¹³⁸.

Debemos a San Ambrosio (339 – 397) la introducción en Occidente del canto de himnos –salmos- entre las lecturas de la Escritura. Él mismo compuso varios de ellos – conservamos doce- estableciendo el uso de la oración comunitaria cantada en la iglesia latina. Esta herencia recogida del Oriente enriquecía y dignificaba, aún más, el sacrificio de la misa que halla en la Liturgia Ambrosiana una expresión que la hace única y la diferencia de las restantes liturgias occidentales. La conexión de esta liturgia –cuyo centro histórico y vital se hallaba en Milán- con la tradición cristiana oriental pudo llevarse a cabo a través de los centros de Rávena y Aquilea; también de Alejandría. En realidad el nacimiento de la liturgia Ambrosiana se debe a una múltiple influencia de otras liturgias, y posee un marcado acento antiarriano. El cristocentrismo se deja ver en todo su esplendor en elementos litúrgicos como son las antífonas, himnos y vigiliat. El canto litúrgico popular está presente en la celebración eucarística siendo parte fundamental en la misma.

Hecho este paréntesis en lo que concierne a la presencia del canto en la liturgia cristiana en Occidente, retomamos el hilo de la narración que hacía del profeta Mani –el influjo del cristianismo en su doctrina no fue profundo- un personaje a tener en cuenta por ser uno de aquellos que recibieran –según Bennett- un entrenamiento especial en un centro de la Hermandad Sarmoung. El erudito inglés nos da más información sobre Mani en un deseo de afianzar la importancia de una tradición espiritual cuyo origen habría que buscarlo en la antigua Mesopotamia y en Egipto. El nexo entre ambas extraordinarias culturas lo personificó, como vimos, el rey persa Cambises. Gracias al esfuerzo del monarca por atraer la sabiduría del país del Nilo a la recién conquistada Babilonia, pudo filtrarse para el futuro un corpus de conocimiento que nos ha llegado, con múltiples adaptaciones, hasta nuestros días. Recordemos que la búsqueda de Gurdjieff tenía como objetivo el contacto con esa secreta enseñanza. Todo apunta que, al menos en parte, logró ese objetivo al que consagró su vida. El método del Cuarto Camino estaría basado en la enseñanza de los “Maestros de Sabiduría”, obligados a mudar su residencia y a permanecer ocultos, arrastrados por los vientos de la historia.

¹³⁸ *Hª Ig. L. (T.I.)*, p. 193.

2.2.a. Mani y el Circulo Interior de la Humanidad.

El maniqueísmo penetró profundamente en la región noroeste de Irán. Favorecido por el rey persa sasánida Sapor I¹³⁹ (240 – 272 d. C.). Mani predicó con toda libertad por todo el imperio. Este monarca protagonizó un renacimiento militar de Persia, al mismo tiempo que se erigió en protector de la cultura. Hizo traducir del griego y del indio obras de medicina, astronomía y de filosofía. El judaísmo y el cristianismo echaron raíces en el Próximo Oriente, y el Talmud babilonio, comentario fundamental de la ley de Moisés, había sido fijado en lo esencial en el siglo IV d. C. No obstante, bajo el rey Sapor I —el monarca sasánida era divino y jefe de los magos— predominaron, sobre todo, las concepciones iránias y mesopotámicas en detrimento de la influencia helénica. Mani adaptó el pensamiento cristiano y gnóstico a los principios iránicos de la lucha entre el bien y el mal, recibió algunos influjos del budismo, como la predicación de una actitud benévola, una conducta moderada, así como una vida ascética. El sincretismo de esta religión, de tipo universal, vería su ocaso con la detención de su fundador en el reinado de Bahram I por las instigaciones del sumo sacerdote zoroástrico karter —o kirder—, que encarceló a Mani por considerar su doctrina un claro peligro para el zoroastrismo. Sus seguidores vieron en la muerte del maestro un martirio equiparable al sufrido por Jesús. Incluso llegó a divulgarse que Mani fue también crucificado como el Nazareno.

Los maniqueos se vieron perseguidos a lo largo y ancho del imperio persa sasánida; a pesar de todo Bennett afirma que: “Por toda Europa, incluyendo Britania, podemos encontrar evidencia de la extendida penetración de las ideas Maniqueas entre el tercer y quinto siglos de nuestra era. Su influencia se extiende hacia el norte a través del Oxus a Asia Central”¹⁴⁰. Gurdjieff pudo conocer los principios más relevantes de la doctrina maniquea que serían útiles para su propia búsqueda. Una vez más, corresponde

¹³⁹ La dinastía sasánida reinó hasta la llegada de los árabes, hacia 637 d. C. Sucesores de los partos, los sasánidas ampliaron el territorio heredado y establecieron una amplia burocracia que ligó las provincias de la corona. Sapor I llegó hasta Antioquía e hizo prisionero al emperador romano Valeriano. Su ardor guerrero y ansia imperialista le llevó hasta Afganistán y Turquestán, regiones anexionadas a la corona de modo definitivo por Sapor II.

¹⁴⁰ Cf., *Making N. W.*, p. 69. El maestro caucásico escribe: “Fue en las orillas del Amu-Daria, conocido antaño con el nombre de Oxus y adorado como un dios por ciertos pueblos de Asia Central, donde apareció por primera vez en la tierra el germen de la cultura contemporánea”. Cf., *Encuentros*, p. 273. Ver también p. 307 de *Making N. W.*

a J. G. Bennett informarnos de un descubrimiento realizado en Turfan -centro de un oasis por el que pasaba el ramal norte de la Ruta de la Seda- por una expedición rusa al centro del Desierto de Gobi en 1907. En aquel lugar se descubrió una colección de manuscritos atribuidos al mismo Mani y ciertamente procedentes de su escuela. El erudito inglés dice que no fue capaz de hallar la traducción de esos manuscritos cuando fueron publicados en Rusia, pero bien pudieron ser estudiados por Gurdjieff, pues éste, en aquel año, estaba enfrascado en recomponer los fragmentos aún existentes, pero dispersos, de una enseñanza que consideraba aglutinadora de un saber que permitiera al hombre liberarse de la ignorancia que le ataba al mundo de la ilusión. Así pues, una nueva fuente, la Maniquea, ocuparía un destacado puesto en la composición de la doctrina gurdjieffiana, especialmente en lo concerniente a la creación del mundo que encuentra una cierta concordancia con lo escrito en los *Relatos de Belcebú*, particularmente en la doctrina del “Mantenimiento Recíproco del Universo”¹⁴¹. Mani recibiría esta doctrina de una antiquísima tradición preservada por la Hermandad Sarmoung. En los *Relatos*, Gurdjieff explica que la enseñanza del “Mantenimiento Recíproco” fue sacada a la luz nuevamente por un filósofo kurdo del siglo XV en un antiguo manuscrito, redactado por algún erudito, el cual contenía la hipótesis de que: “con toda probabilidad existe en el mundo alguna ley de mantenimiento recíproco de todo lo que existe”¹⁴². Gurdjieff –Belcebú- narra el acontecimiento de la siguiente forma:

“Como me lo mostraron mis investigaciones, el texto de aquel manuscrito, escrito por un sabio de la antigüedad, interesó vivamente al filósofo Atarnaj y quedó muy particularmente impresionado por un pasaje del manuscrito en que aquel sabio emitía la hipótesis siguiente:

Según todas las probabilidades, reina en el mundo una ley de sostén recíproco de todo cuanto existe

¹⁴¹ Ver pp. 288, 291, 296 y 303. El “Mantenimiento Recíproco del Universo” es denominado por Gurdjieff en los *Relatos de Belcebú*, con el nombre de *Trogoautoegócrata*.

¹⁴² Cf., *Making N. W.*, p. 70.

*Y, evidentemente, nuestra vida también sirve para sostener algo grande o pequeño en el mundo”*¹⁴³

Bennett conecta esta enseñanza contenida en el manuscrito con la Hermandad Sarmoung, que también es denominada como la “Asamblea de los Iluminados”¹⁴⁴, conjunto de seres que integraban en la antigua Mesopotamia –en el periodo protodinástico sumerio- el “Círculo Interior de la Humanidad”. En opinión de Bennett el profeta Mani, que ocupaba un lugar destacado en la tradición esotérica, tuvo conexión con la Hermandad, pues el centro de espiritualidad maniquea ampliaba su radio de influencia a la zona de la actual Mosul que, como dijimos, fue en aquel periodo de la historia el lugar donde residía la escuela Sarmang.

La introducción de la figura alegórica del filósofo kurdo Atarnaj en los *Relatos* responde a la necesidad de comprender la causa de los conflictos bélicos. El hombre debe plantearse la siguiente pregunta. ¿Por qué hay guerras en la tierra? Evidentemente la cuestión está ligada a la teoría de la “Retroalimentación”, conocida por el grupo de sabios –u hombres Iluminados- entre los que quizá se hallaba Mani. Proseguimos con la narración de Belcebú:

“En su teoría, el filósofo Atarnaj establecía de manera formal que en el mundo reina, sin duda alguna, una ley de 'sostén recíproco de todo cuanto existe', que a ese sostén recíproco contribuyen ciertas sustancias químicas con cuya ayuda se opera el proceso de espiritualización de los seres, es decir, la 'vida', y que estas sustancias químicas no sirven para el sostén de todo cuanto existe sino en el momento en que la vida de un ser cesa, dicho de otro modo, cuando muere.

*Con la ayuda de numerosas confrontaciones lógicas, él demostraba de manera positiva que en ciertos periodos debe, absolutamente, producirse en la tierra un número riguroso de muertes, cuyo conjunto emite vibraciones de una potencia determinada”*¹⁴⁵.

¹⁴³ Cf., *Belcebú*, p. 802.

¹⁴⁴ Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 163.

¹⁴⁵ Cf., *Belcebú*, pp. 802 – 803.

La visión del sabio Atarnaj –nacido, según los *Relatos*, en la actual Mosul- sobre los conflictos bélicos humanos respondía, pues, a una necesidad cósmica, periódica e independiente de la intención personal de los hombres. El cosmos–*trogoautoegócrata*–gurdjieffiano –representado por la enseñanza del filósofo kurdo del siglo XV- cuyo planteamiento quedaba ya expuesto desde milenios atrás por aquella Sociedad de hombres pertenecientes al “Círculo Esotérico de la Humanidad”¹⁴⁶, supuso –según el propio Belcebú- una gran agitación para los receptores de tal teoría –los sabios “terrestres”-, que inmediatamente se dividieron en dos claros partidos. Unos partidarios de los postulados de Atarnaj. Otros los consideraban simples artículos de fe; o criticaban inmisericórdemente tal teoría mediante la confección de otras que intentaban oponerse, sin lógica alguna, a la explicada por el filósofo kurdo. En cualquier caso, resultaba ciertamente escandaloso divulgar una enseñanza, fatal a toda vista, que exigiera periódicamente el derramamiento de sangre humana como precio a un sistema de funcionamiento cósmico, muy alejado de las doctrinas religiosas imperantes en aquel momento. El Islam ya había calado profundamente, desde hacía siglos, en el modo de vida y en el pensamiento de los habitantes del Medio Oriente. Se hacía necesario algún modo de mediación entre ambas facciones, fuertemente firmes en sus posturas, para evitar desórdenes y conflictos de mayor intensidad. La intervención del “Colegio de los Iluminados” puso orden y cordura en la disputa, llegándose a la siguiente declaración conjunta de los sabios “terrestres”:

“Según las leyes de la Naturaleza, las 'guerras' y las 'guerras civiles' responden siempre, en la tierra, a una necesidad periódica, sin ninguna intervención de la voluntad de los hombres; y esto porque la Naturaleza, en ciertos periodos, exige una gran cantidad de muertos.

Estamos pues obligados todos a reconocer, con una gran tristeza y una inevitable resignación interior, que ninguna decisión de la razón humana podría impedir que la sangre sea vertida entre las naciones y en el seno mismo de las naciones. A causa de esto decidimos por unanimidad liquidar nuestros asuntos corrientes así como toda la obra de nuestra sociedad y, contra nuestro deseo,

¹⁴⁶ Ver p. 219 y nota nº 26 de la misma.

dispersarnos para volver a nuestros hogares y llevar de nuevo el 'fardo de la vida cotidiana'”¹⁴⁷.

No obstante, Gurdjieff –Belcebú- hace intervenir a Atarnaj ante los “sabios” decididos a no emprender ya nuevas elucubraciones y estudios, sino a marcharse sin haber encontrado una conclusión que satisficiera a todos y calmase su ansiedad. El fracaso parecía evidente ante un perverso Cosmos que representaba al anfitrión en la mitológica “cena de Tiestes”¹⁴⁸, un monstruoso banquete al que estaba invitada la humanidad, comensal y alimento a un tiempo. Atarnaj se dirigió de este modo a sus colegas:

“Me apena sinceramente haber sido la causa involuntaria de la disolución de nuestra gran empresa filantrópica, a la que ustedes han consagrado, ustedes los más honorables, y los más inteligentes de los hombres de todos los países, más esfuerzo imparciales y no egoístas de la que nadie, en la tierra, jamás ha hecho ni jamás será capaz de hacer para los demás, es decir, para seres totalmente desconocidos e indiferentes...

La conciencia de ser culpable de todos los malentendidos que se producen entre ustedes me restó toda tranquilidad estos últimos días y no he dejado de reflexionar y de preguntarme si habría un medio de reparar mi falta involuntaria...

Si las leyes universales que he descubierto obstaculizan los medios con los que ustedes cuentan para proporcionar a los hombres cierta felicidad, estas mismas leyes, por extraño que eso pueda parecerles a primera vista, pueden, a condición de utilizarlas de otra manera, permitir lograr la meta que nos hemos propuesto”.

He aquí lo que debemos hacer:

¹⁴⁷ Cf., *Belcebú*, p. 805.

¹⁴⁸ Atreo y su hermano Tiestes disputaban el vacante trono de Micenas. Zeus, mediante prodigios, decidió que el primero ocupase el trono del reino, postergando a Tiestes, que había sido elegido por el pueblo. A modo de reconciliación Atreo invitó a un banquete a su hermano, quien comió a sus propios hijos, bien guisados y condimentados, por los cocineros del rey. Tiestes no descubrió el macabro secreto hasta que no vio con sus propios ojos las cabezas cortadas de sus infortunados vástagos.

Los resultados de todas mis investigaciones demuestran claramente que la Naturaleza exige, en la tierra, en ciertos periodos, un número definido de muertes, pero he logrado, por otra parte, poner en evidencia que, para las necesidades de la Naturaleza, poco importa cuáles sean esas muertes, las de los hombres o las de otras formas de vida... ”¹⁴⁹.

En definitiva, la labor de sacrificio de animales serviría para proporcionar el alimento que el Cosmos necesitaba para continuar funcionando de modo armónico. El proceso de “Retroalimentación”, imparable e inapelable, exigía la muerte de seres “unicerebrales” –con un único centro, motor- y “bicerebrales” –seres dotados de centros motor y emocional- que suplían a la sangre derramada por los humanos –compuestos de tres centros: motor, emocional e intelectual- insuficiente, en muchos casos, para el buen funcionamiento de la maquinaria del Universo. La “autofagocitación de todo lo que existe” entendida como ley no podía ser rebatida, sustituida o eliminada. Habría que acatarla y cumplirla sin demora, pues la propia existencia del Universo estaba en juego.

No obstante, pese a la creciente práctica del sacrificio de esos seres unicerebrales y bicerebrales, la mortalidad de los tricerebrales no mermó necesariamente. Gurdjieff quiere comunicarnos que los sacrificios de animales, muy extendidos por todo el mundo, no bastan para evitar desastres o catástrofes. Bennett escribe: “La historia del kurdo Atarnaj y su eficaz método para prevenir la guerra destaca el fracaso de cualquier proyecto que implique el sacrificio de algún principio necesario para la armonía cósmica local o general”¹⁵⁰. Gurdjieff ve como una injusticia de los hombres hacia los seres de otras formas la masacre que éstas padecen, y que no eliminaban el desajuste cósmico. La solución que permitiría prevenir la guerra –vista como producto de la ignorancia humana sobre las leyes que gobiernan el Cosmos en general- habría que buscarla en el perfeccionamiento del propio ser humano, mediante esfuerzos conscientes y sufrimiento voluntario, para la cristalización de sus cuerpos superiores- recordemos la enseñanza gurdjieffiana sobre los “cuerpos” del hombre, y el trabajo de toda una vida enfocada a la formación de un segundo cuerpo *kesdjan*¹⁵¹ o “astral”- para

¹⁴⁹ Cf., *Belcebú*, pp. 805 – 806.

¹⁵⁰ Cf., *Conferencias R. B.*, p. 57.

¹⁵¹ Ver p. 276 y nota nº 115 de la misma.

así vivir de acuerdo a leyes superiores, en armonía con nuestro ser y la creación. Para J. G. Bennett: “El hombre no tiene poder sobre su mundo externo, y mientras no tenga fuerza en su mundo interno seguirá así. Sólo en su mundo interno puede encontrar un principio conciliador que ponga en armonía su deseo de un estado mejor y sus acciones, que hacen que ese estado sea imposible”¹⁵².

El epílogo a esta digresión sobre la maldad –ignorancia- del hombre que conduce a la autodestrucción de su propia especie, y de otras consideradas en la cadena evolutiva como inferiores, lo pone el propio Belcebú un tanto decepcionado de los seres considerados “sabios” del planeta tierra. Dice lo siguiente, dirigiéndose a su nieto Jassín:

“Si tan sólo tus favoritos hubiesen reflexionado bien sobre eso y se hubieran esforzado con toda honestidad en servir a la Naturaleza a ese respecto, tal vez su perfeccionamiento eseral habría podido efectuarse de manera automática, casi sin su participación de su consciente; en todo caso la pobre Naturaleza de su desafortunado planeta no habría sido forzada a sufrir a fin de adaptarse y salvaguardar así la armonía cósmica general.

Más para desgracia de todo cuanto existe en el Megalocosmos, tus favoritos no ponen la más mínima honestidad en cumplir sus deberes para con la Naturaleza, a la cual, sin embargo, son deudores, propiamente hablando, de su existencia misma.

A propósito de esta ausencia de honestidad en tus favoritos, en el cumplimiento de sus deberes hacia la Naturaleza, acabo de acordarme de una muy sabia sentencia de nuestro incomparable maestro, Mulaj Nassr Eddin, sentencia cuyo sentido oculto encuentra una justificación en el presente caso: 'la peste y el cólera son, a pesar de todo, más nobles que la honradez humana, pues con ellos, al menos, los hombres que tienen una conciencia moral pueden vivir todavía en paz'”¹⁵³.

¹⁵² Cf., *Conferencias R.B.*, p. 58.

¹⁵³ Cf., *Belcebú*, p. 810.

La esencia de la enseñanza del maestro caucásico resumida como: “todo lo que existe sirve a algún propósito y que el hombre participa en la transformación de energía”, corresponde, como vimos, a la doctrina del “Mantenimiento Recíproco”, conectada –dice Gurdjieff- con la antigua civilización Sumeria, cuando: “la personas eran conscientes de que el propósito de la vida no era la satisfacción de nuestros deseos sino el cumplimiento de un propósito cósmico”¹⁵⁴. En esta doctrina encontramos una novedad en lo que concierne al papel del hombre en el mundo. El concepto Judeo-Cristiano del hombre –el mundo esta hecho para el hombre y el hombre está hecho para Dios- coloca a éste en el centro de la creación. La doctrina religiosa oriental –El Nirvana del Budista- enseña que el hombre lleva sobre la tierra un estado de vida anormal del que puede autoliberarse. Gurdjieff sostiene con firmeza que ambos sistemas religiosos están equivocados. La única manera de escapar a las limitaciones de la existencia es “pagar la deuda” contraída con ella. Pagar el precio por la vida significa cumplir con el propósito de la misma. En definitiva, el hombre está hecho para servir al mundo. Es más, servimos a Dios cuando acatamos y nos esforzamos en el cumplimiento de nuestra responsabilidad obedeciendo la ley del *Trogoautoegócrata*.

Retomamos ahora la doctrina maniquea por considerarla importante en orden a explicar dos principios constitutivos de la Naturaleza misma, que están presentes en la práctica totalidad de las creencias religiosas hasta el punto de ser considerados dogma inamovible de fe. Mani intentó realizar un sincretismo religioso, a partir de creencias iránias, presentándose como el profeta de Cristo, enviado para traer la unidad de las religiones. El dualismo radical, fundamento del maniqueísmo, que enfrenta a un dios bueno –luz y sabiduría- con uno malo –señor de las tinieblas y el caos- encuentra su origen en el zervanismo¹⁵⁵. Exponemos aquí la esencia de la enseñanza maniquea del conflicto entre el Bien y el Mal, por ser un punto divergente con la doctrina gurdjieffiana, que enfoca el problema de la dualidad desde una concepción antropológica radicalmente distinta. Bennett escribe lo siguiente en relación al fundamento maniqueo: “El más serio error es que divide al hombre en inmortal, con un alma espiritual, y mortal, con un cuerpo físico. Este falso dualismo, a pesar de su obvia ridiculez, nunca ha sido erradicado de la doctrina Cristiana”¹⁵⁶. Es más, para el erudito

¹⁵⁴ Cf., *Making N. W.*, p. 240.

¹⁵⁵ Ver **Primera Parte**, cap. 2, pp. 164 – 167.

¹⁵⁶ *Ibíd.*, pp. 70 – 71.

inglés la doctrina maniquea acepta la enseñanza del apóstol de los gentiles sobre la redención de la humanidad mediante el sacrificio del Mesías, al mismo tiempo que lamenta la marginación y supresión de una parte importante de la enseñanza de Zoroastro. Este conflicto entre lo bueno y lo malo arraigado vigorosamente en el maniqueísmo es criticado por Gurdjieff en los *Relatos de Belcebú a su nieto*, donde se refiere a él como el “dualismo babilónico”.

En los “comentarios sobre Belcebú” A. R. Orage sintetiza magistralmente la crítica de su maestro al dualismo conceptual adoptado como dogma o creencia por las principales religiones de la tierra. Antes de plasmar fielmente las palabras de Orage, recordamos las propias de Belcebú dirigidas a su nieto Jassín sobre la invención de la dañina idea del bien y el mal, que constituye para el maestro caucásico el inicio de la decadencia de la religión. Aunque desconocemos el nombre del “inventor” de la funesta idea –según Gurdjieff un personaje, “sumo sacerdote”, en la época en que florecía la civilización tikliamuishiana (sumeria)- del dualismo cósmico, quizá podríamos responsabilizar a la antigua religión irania que reconocía dos clases de dioses, como ocurría en la India arcaica. Los primeros representaban la buena conducta (los *ahura*) y los segundos la mala (los *daevas*). No obstante, debemos a Zoroastro la creencia en un dios todopoderoso –Ahura Mazda, el principio y el fin- que llevaba en su interior una contradicción entre el Bien y el Mal. Este principio fue difundido por aquel sacerdote, y Belcebú lo narra así:

“Explicó él por primera vez, en esa enseñanza religiosa, que ciertos espíritus invisibles existentes entre ellos propagaban el bien y el mal 'exteriores' y forzaban a los hombres a recibir y a manifestar este bien y este mal; los espíritus propagadores del bien eran llamados 'ángeles', y los espíritus propagadores del mal, 'diablos'.

Los 'ángeles', portadores y propagadores del bien, es decir, de lo más elevado y de lo más divino que hay, siendo ellos mismos elevados y divinos, no pueden ser vistos ni sentidos jamás por los hombres.

Por el contrario, los 'diablos', por ser del más bajo origen, pues vienen del 'fondo de los abismos', pueden ser vistos por los hombres...

Esta nueva enseñanza religiosa alcanzó una amplia difusión. Y, algunos de tus favoritos, al saber por los relatos de tus antepasados que existían, antiguamente en la Tierra, seres supuestamente inmortales que habían desaparecido pronto, decidieron propagar el rumor de que ahí se trataba, sin lugar a dudas, de los diablos mismos, quienes, previendo la aparición de una verdadera enseñanza religiosa y temiendo ser descubiertos por los hombres, se habían hecho invisibles, aunque continuaban en realidad existiendo entre ellos...

En resumen, en la imaginación de estos farsantes seres tricerebrales de nuestro Megalocosmos, un diablo es ese 'personaje' invisible, supuestamente existente entre ellos, que habita en su planeta por orden de Nuestro Creador Todo Sustentador, para realizar ciertas de Sus metas.

Estos diablos estarían en la obligación de sugerir a los seres hombres toda clase de verdades y de falsedades, y de forzarlos a manifestar, a cada momento, las innumerables 'villanías' que ya constituyen una particularidad de su presencia”¹⁵⁷.

La explicación de la aparición de la idea del Bien y del Mal que ha permeado el pensamiento humano, así como las creencias religiosas, hemos de buscarla en la enseñanza zoroastriana que Gurdjieff no duda en ridiculizar en sus escritos. Decíamos antes que A. R. Orage hace un resumen sobre el origen de lo que el maestro caucásico denominó el “dualismo babilónico”, que exponemos a continuación:

“Había dos escuelas de moral en Babilonia: la dualista o idealista, y la materialista o atea. La primera daba por sentada la existencia de dos principios en el mundo: bien y mal. En nosotros encontramos la tendencia a clasificar así las cosas, no sólo con relación a nosotros mismos, sino en forma absoluta. Es natural que cada especie clasifique las cosas con relación a sus necesidades o deseos. 'Esta hierba es buena para mí', dice el caballo; 'este brandy me hace bien', dice el hombre; y esto no implica un juicio del objeto mismo. Si digo: 'esto

¹⁵⁷ Cf., *Belcebú*, pp. 835 – 836.

es bueno en sí mismo', estoy aplicando mi juicio personal. Este doble uso de la palabra 'bueno' es la causa de la mayor parte de nuestra confusión; y a esta falsa atribución de valores personales la llamamos moral. Aunque Gurdjieff dijo que existe el 'mal objetivo' en el Universo, no puede decirse que algo de lo que conocemos sea universalmente bueno o malo. A pesar de saber esto, ninguno de nosotros puede evitar usar las palabras 'bien' y 'mal', y sentir que tenemos algún derecho para emitir juicio; este es el resultado de un sistema educativo que se originó en los tiempos de Babilonia. La moral subjetiva hizo su aparición cuando la moral objetiva comenzó a decaer”¹⁵⁸.

El funesto “dualismo babilónico” originado en la antigua Mesopotamia y transmitido de generación en generación a seres de culturas diversas, es visto por la enseñanza gurdjieffiana como un verdadero obstáculo para el desarrollo de la conciencia. En opinión de Gurdjieff vivimos de manera “anormal”; esta anormalidad incluye no sólo a la naturaleza humana, sino a toda la naturaleza. Así pues, la conclusión de Belcebú respecto al siempre presente problema que plantea la intervención de la “moralidad” del hombre en lo concerniente a emitir juicios basados en lo que es bueno y en lo que es malo, adquiere la forma de reproche con evidentes pinceladas de sarcasmo:

“Por supuesto, ni uno solo de ellos sospecha que si todas esas villanías ocurren entre ellos, es únicamente porque al existir de manera indigna, han dejado desarrollarse en ellos este funesto dios interior que yo he llamado 'auto-tranquilizador', el cual ejerce un poder absoluto sobre todo su psiquismo y que es el único a quien esta idea de bien y de mal exteriores le es necesaria.

En todo caso, esta idea fantástica le hizo una enorme publicidad a nuestro incomparable Lucifer para gloria y alabanza de su nombre, pues en ninguna parte del Universo son tan alabados y glorificados sus talentos como lo son entre sus favoritos”¹⁵⁹.

¹⁵⁸ Cf., *Diario*, p. 234.

¹⁵⁹ Cf., *Belcebú*, p. 836.

En resumen, el sistema del Cuarto Camino que Gurdjieff mostró en Europa desde principio del s. XX en lo concerniente al “dualismo mesopotámico”, supone un distanciamiento radical con respecto a las religiones establecidas, tanto occidentales como orientales. Eliminar de un plumazo siglos de tradición que han calado en lo más profundo de la psique humana, y que ha formado a una amplia variedad de la denominada “Intelectualidad”, es una labor que Gurdjieff reconocía como difícil, y en cualquier caso habría que contemplarla siempre a largo plazo. Los *Relatos de Belcebú a su nieto* quizá serán comprendidos en un futuro, sin duda incierto, cuando la crisis de la cultura occidental alcance su cenit definitivo. Orage escribe: “En *Belcebú*, está sugerida la concepción de un ser humano normal... En el libro se da la definición de un hombre normal, pero se necesita reflexionar sobre ésta durante mucho tiempo antes de que sea captada”¹⁶⁰. Parafraseando a Gurdjieff: “Lo que estoy diciendo ahora a ustedes lo comprenderán dentro de un año, o dos –o diez años- aunque su afirmación sea clara”.

2.3.- Comentarios de *Belcebú* sobre el Arte: La Esfinge Caldea.

El antiguo Egipto fue un ejemplo de adaptación de una cultura a una sabiduría perenne, que en la actualidad sobrevive de modo fragmentario. Vimos en páginas anteriores que Gurdjieff consideraba a la civilización egipcia que conocemos por la historia, como heredera de un periodo áureo situado en un marco prehistórico de un “Egipto de antes de las arenas”, que según las inscripciones del templo de Edfu recibió el nombre de “Zep Tepi”¹⁶¹. Tras la destrucción de la Atlántida un grupo de siete sabios llegados a lo que hoy conocemos como Egipto sembraron la semilla de un conocimiento superior largamente elaborado y cultivado en la isla-continente, cuya existencia la conocemos gracias a Platón. Esto es lo que nos ha contado Gurdjieff, lo que no deja de tener altas dosis de narración simbólica, mezclada con matices pseudohistóricos.

Las grandes construcciones de la civilización egipcia causaron un enorme impacto en posteriores culturas, que lejos de imitar su genio arquitectónico se dedicaron a formular numerosas e intrigantes preguntas sobre la función de aquellos extraordinarios monumentos que parecían escapar a cualquier necesidad real. Las archiconocidas pirámides de la meseta de Gizeh, entre la que destaca la gran pirámide

¹⁶⁰ Cf., *Diario*, p. 235.

¹⁶¹ Ver p. 230 y nota nº 48 de la misma.

del faraón de la Cuarta Dinastía Keops (2589-2566 a.C.), fascinaron a los viajeros de la antigüedad, estudiosos y aventureros, como a los numerosísimos curiosos que en la actualidad contemplan ensimismados las enormes moles de piedra caliza, cuya longevidad desafía a toda pretensión de inmortalidad de los gobernantes que milenios atrás ordenaron su construcción. Junto al conjunto de las tres pirámides de Gizeh se levanta la famosa Esfinge, auténtico enigma en opinión de un número creciente de investigadores, pero que la actual historiografía la sitúa aproximadamente durante el reinado de Keops, ignorándose si este faraón fue el verdadero responsable de tan cautivadora obra de arte.

En su viaje a Egipto el buscador armenio quedó fuertemente impresionado por la morfología de la Esfinge, pero todavía más por la incógnita que suponía el motivo de su construcción, y el simbolismo que Gurdjieff podía entrever en aquella figura de cuerpo animal y cabeza humana. La civilización mesopotámica y egipcia cautivaron al maestro caucásico y a los más próximos estudiosos de su enseñanza. A R. Orage había afirmado que, según Gurdjieff, la Gran Esfinge de Gizeh era una copia de otra construida en la antigua Caldea¹⁶², y que la colosal escultura respondía a un propósito determinado que iba más allá de la vanagloria y el deseo de eternidad de un faraón o humano cualesquiera. Esta apreciación radicaba en el concepto que Gurdjieff tenía del arte; más bien, de la definición del término y la intención del artista como generalmente damos por sentado. No obstante, una vez más el maestro caucásico rompe con cualquier tipo de molde o verdad establecida acerca de la producción artística, de su función y del efecto sobre los hombres. Se trata de establecer un nuevo lenguaje desde la perspectiva del trabajo consciente, no en el trabajo identificado. Es decir, si la actividad artística sirve como receptáculo a la subjetividad, como proyección del propio “yo”, tan falso como ignorante, no sirve a la edificación interior de la persona. Orage decía sobre el arte:

“No amen el arte con sus sentimientos. El arte verdadero está basado en las matemáticas. Es una clase de escritura con un significado interior y uno exterior. En los primeros tiempos, hombres conscientes –que comprendían los principios de las matemáticas- compusieron música, diseñaron estatuas e imágenes, hicieron pinturas y construyeron edificios- todos hechos de tal

¹⁶² Ver. p. 233 y nota nº 56 de la misma.

*manera que tuvieron efecto definido sobre la gente que entraba en contacto con ello: en sus sentimientos y en sus sentidos-*¹⁶³.

Para Gurdjieff las obras de arte objetivas son el resultado de las escuelas esotéricas. Las catedrales medievales europeas fueron construidas por hombres que conocían los principios de las matemáticas. Los maestros constructores buscaban producir en la gente una elevación hacia un plano superior donde podría despertarse la Conciencia Objetiva. Así pues, el capítulo sobre el arte que aparece en los *Relatos de Belcebú a su nieto* propone al lector una visión regeneradora de la manifestación artística, pues, el artista por medio de su obra busca transmitir ideas beneficiosas para las personas, sin importar el reconocimiento personal. Gurdjieff llama arte mayor –el arte menor implica la manifestación del “yo” o individualidad- a aquél que es capaz de despertar la curiosidad interior y que evoca una incertidumbre, produce una pregunta y no deja indiferente al espectador. La gran Esfinge cumple a la perfección los requisitos para ser considerada una obra de arte objetivo. Según el maestro caucásico esta escultura egipcia aviva la curiosidad y a medida que es contemplada con detenimiento, transmite una enseñanza, no a través de la mente, sino de los sentimientos y los sentidos.

Hemos visto a Gurdjieff concebir el arte como un medio destinado a un fin concreto: la evolución interior del ser humano o el conocimiento de su propia naturaleza. Una manifestación sagrada que cumple una misión predeterminada por quienes conocen las leyes que gobiernan el mundo y las acciones humanas. Belcebú se muestra implacable frente a lo que los seres tricerebrales –los humanos poseedores de tres centros: físico, emocional e intelectual o racional- que habitan el planeta Tierra denominan arte. Su nieto, Jassín, espectador y oyente de las explicaciones del sabio Belcebú asiste absorto a la génesis de la producción artística, heredada por los antiguos egipcios y babilonios de la “Sociedad de Iniciados”, descendientes de la cultura atlante, la ya mencionada Hermandad “akhaldana”. Los sabios de la antigüedad –afirma Gurdjieff en el papel de Belcebú- organizaron el verdadero saber de modo que pudiera ser transmitido a las generaciones futuras aun teniendo en cuenta los cambios de todo tipo –incluida la destrucción mutua por guerras- que inevitablemente ocurren con el

¹⁶³ Cf., *Diario*, p. 107. Ver también p. 390 del presente capítulo. Las danzas sagradas y movimientos transmitidos por Gurdjieff eran una clara muestra de Arte Objetivo.

paso del tiempo. Uno de los iniciados, reunidos en la ciudad de Babilonia junto con otros miembros de la selecta “Sociedad”, llevado por el soberano persa –supuestamente Cambises- afirma lo siguiente:

*“Nosotros, hombres de esta época, si queremos ser hoy de alguna utilidad a los hombres de los siglos futuros, debemos limitarnos a añadir a ese modo de transmitir algún nuevo medio, dictado tanto por la práctica de nuestra vida actual en la Tierra, como por la experiencia de las generaciones precedentes, adquirida en el transcurso de numerosos siglos, y tal como se deduce de las informaciones que sobre ella nos han llegado”*¹⁶⁴.

La transmisión de la verdadera sabiduría de maestro a discípulo ha estado siempre en peligro por la locura irracional de las masas que, aviesamente dirigidas, destruyen todo cuanto les parece distinto a su modo –normal para ellas- de pensar y actuar. Aquí Gurdjieff manifiesta una evidencia que durante la historia de la humanidad ha sido una constante. Profetas, santos y santas, hombres y mujeres de elevada espiritualidad, cayeron y desaparecieron por la intransigencia de sus contemporáneos, víctimas de la incomprensión, la envidia, el fanatismo y la locura de los poderosos. La desaparición física, con frecuencia prematura, de estos seres excepcionales portadores de un conocimiento considerado superior o sagrado, conduce a la “Asamblea de Iniciados” o Iluminados de los *Relatos de Belcebú* a replantarse otras vías de comunicación de la enseñanza que perduren en el tiempo. Será mediante variadas manifestaciones: “de obras hechas por la mano del hombre y, por otra parte, de las diversas prácticas y ceremonias establecidas desde hace siglos en la vida familiar y social de los hombres, que se transmiten automáticamente de generación en generación”¹⁶⁵. De este modo, los artistas “conscientes” dejarán impresas sobre los distintos materiales y de muchas maneras, un conjunto de datos e informaciones útiles que podrán ser descifrados y aportarán un beneficio a la humanidad. Para Gurdjieff, el verdadero arte tiene únicamente ese propósito, y el artista deberá ser un iniciado, alguien conocedor de las inquietudes espirituales de sus semejantes.

¹⁶⁴ Cf., *Belcebú*, p. 358.

¹⁶⁵ *Ibíd.*, Ver **Primera Parte**, cap. 2, pp. 186_{ss}.

Los *Relatos* aportan también el modo en que el conocimiento habrá de ser transmitido. Aquellos sabios deciden plasmarlo: “sobre la base de la ley universal llamada 'Ley de Siete’”¹⁶⁶. Esta ley que ya hemos tratado en anteriores capítulos y que Gurdjieff consideraba la espina dorsal o el armazón sobre el que descansa toda la vida en nuestro planeta, así como en el Universo, va a convertirse en el vehículo de la verdadera sabiduría. Así pues:

*“La Ley de Siete, lo he dicho, existirá en la Tierra mientras el mundo exista, y los hombres de todos los tiempos la verán y la comprenderán mientras exista en la Tierra el pensar humano; así es que se puede afirmar sin temor que los conocimientos de tal manera consignados en esas diversas obras existirán, igualmente, en la Tierra, para siempre”*¹⁶⁷.

Y el sabio continúa así:

*“En todas las obras que creemos intencionalmente según los principios de esa ley, con el fin de transmitir las a las generaciones venideras, toleraremos deliberadamente ciertas inexactitudes, igualmente según las leyes, y es en estas inexactitudes que consignaremos de manera inteligible el contenido de uno u otro de los verdaderos conocimientos poseídos por los hombres de los tiempos actuales”*¹⁶⁸.

Esta comunicación del conocimiento que deberá ser “artificial”, no natural, se hará a través de los denominados “iniciados en el arte”, verdaderos maestros adiestrados para tal fin. Según Gurdjieff la cadena de iniciados jamás se vio interrumpida por muchos desastres naturales o provocados directamente por la ignorancia humana, e incluso en la actualidad la corriente esotérica continúa el trabajo emprendido desde tiempos remotos por, en palabras de J. G. Bennett, los “Maestros de la Sabiduría”. Gurdjieff fue dotado por la Naturaleza de unas condiciones especiales que con el tiempo y numerosas pruebas y autosacrificios, hicieron de él un eslabón más de la selecta Fraternidad bajo cuya responsabilidad recae la enseñanza del “Arte de conocerse a sí

¹⁶⁶ *Ibíd.*, p. 359.

¹⁶⁷ *Ibíd.*

¹⁶⁸ *Ibíd.*, p. 360.

mismo”. El título que él mismo se atribuía de “Maestro de Danza” parece corresponder a la línea de iniciación basada en la producción artística, cuyo más claro ejemplo eran, sin duda alguna, los conocidos Movimientos practicados por sus discípulos en vida del maestro. Esta “Gimnasia Sagrada”, heredada de la practicada en lugares de iniciación – donde Gurdjieff probablemente recibió instrucción- situados a lo largo y ancho de Asia Central, formaba parte del repertorio de ejercicios dados por Gurdjieff con un fin concreto. De hecho, afirma Belcebú, con el paso del tiempo casi todas las ramas del arte tal como se planificaron en la antigua Babilonia, es decir, concebidas conscientemente, dejaron de existir en la Tierra excepto la que recibió el nombre de “danzas sagradas”:

“Y sólo esa rama se ha conservado intacta desde la época de los sabios babilonios permitiéndole a un número muy restringido de seres tricerebrales de allá conocer, después de haberlas descifrado con la ayuda de ciertos esfuerzos conscientes, diversas informaciones provechosas para su Ser”¹⁶⁹.

No obstante, en los museos europeos eran expuestas algunas de las obras de arte de los tiempos babilónicos que sin ser las originales, sino copias realizadas posteriormente, ocultaban rastros de la sabiduría de los artistas iniciados. Afirma Belcebú:

“Con toda justicia, hay que reconocer que a veces, ante esas obras que les habían llegado por casualidad, ya fuese en su forma original, especialmente creada en Babilonia... Ya fuese en forma de copia que de ellas habían hecho, diversos profesionales concienzudos, en el transcurso de su transmisión de una generación a otra –a quienes, como acabo de decirlo, no se les había vuelto todavía inherente 'plagiar ' y, por consiguiente, recurrir al toque detallado de esas obras con el objeto de hacerlas pasar por suyas-, algunos seres de la civilización actual hasta llegaron a sospechar que en el seno de esas obras estaba oculto 'algo'; entonces, se pusieron a buscar muy seriamente ese 'algo ', y sucedió hasta más de una vez que esos buscadores europeos encontraron allí tal o cual fragmento de ese 'algo' que había sido introducido allí deliberadamente”¹⁷⁰.

¹⁶⁹ Ibid., p. 401.

¹⁷⁰ Ibid., p. 402.

Entre las obras de arte de la antigüedad egipcia que llamaron la atención de Belcebú –durante su cuarta estancia en el planeta Tierra- fue una escultura de gran tamaño que recibía el nombre de “Esfinge”. Ésta, como dijimos anteriormente, era considerada por Gurdjieff –Belcebú- como una reproducción de otra erigida en Caldea. En los *Relatos* se describe la escultura mesopotámica, así como el significado alegórico que encierra. Antes de definir las partes constitutivas de esta peculiar escultura y el mensaje esotérico que a través de ella quiso plasmar el artista iniciado, consideraremos la conversación que P. D. Ouspensky mantuvo con Gurdjieff acerca del verdadero sentido de las manifestaciones artísticas, y que forma parte de los recuerdos que el escritor y discípulo ruso puso por escrito en *Fragmentos de una Enseñanza Desconocida*.

En aquellos primeros años del magisterio gurdjieffiano –centrado en Moscú y San Petersburgo pocos meses antes de la abdicación del Zar Nicolás II- uno de los receptores de la original enseñanza del maestro caucásico fue Ouspensky. El escritor y periodista escuchó sorprendido de labios de Gurdjieff su opinión sobre el arte en general. Reproducimos aquí algunas partes de las afirmaciones del maestro:

“En su arte, todo es subjetivo –la percepción que el artista tiene de tal o cual sensación; las formas en que él trata de expresar sus sensaciones y el modo de percibir las demás personas dichas formas-. Frente al mismo fenómeno, un artista puede sentir una cosa y otro artista otra muy distinta. Una misma puesta de sol puede evocar un sentimiento de placer en un artista y de tristeza en otro... Y los espectadores, oyentes o lectores percibirán, no lo que el artista deseó transmitir o lo que él sintió sino lo que las formas en que él expresó sus sensaciones les hará sentir por asociación. Todo es subjetivo y todo es accidental, es decir, que está basado en asociaciones accidentales, la impresión del artista y su creación –hizo hincapié en la palabra 'creación'-, las percepciones de los espectadores, de los oyentes o de los lectores”¹⁷¹.

¹⁷¹ Cf., *Fragmentos*, p. 37.

La enseñanza de Gurdjieff sobre los niveles de las personas tiene correspondencia con los niveles del arte. En otras palabras, la evolución interior de una persona, su nivel de “ser” o consciencia, determina el nivel del arte:

“Al mismo tiempo, la misma obra de arte producirá efectos diferentes en personas de niveles diferentes. Y las personas de niveles inferiores jamás recibirán de ella lo que reciben las personas de niveles superiores. Este es el arte verdadero y objetivo. Imagine una obra científica –un libro sobre astronomía o química-. Es imposible que una persona lo entienda de una manera y otra de otra. Cualquiera con la preparación suficiente y capaz de leer ese libro comprenderá lo que el autor quiere decir y tal como el autor lo ha querido decir. Una obra de arte objetiva es exactamente como ese libro, salvo que afecta a la parte emocional del hombre y no sólo a la parte intelectual”¹⁷².

En las páginas anteriores Orage afirmaba que el arte verdadero –objetivo- estaba basado en las matemáticas. Gurdjieff dice al respecto lo siguiente:

“El arte verdadero no tiene nada de accidental. Todo es matemático. Todo lo que hay en él puede calcularse, todo puede saberse de antemano. El artista sabe y comprende lo que desea transmitir y su obra no puede producir un efecto en un hombre y otro en otro, suponiendo, desde luego, que hablemos de personas pertenecientes a un mismo nivel. Siempre, y con seguridad matemática, producirá un mismo y un único efecto”¹⁷³.

Sobre si existen aún obras de arte objetivas –pregunta formulada por el propio Ouspensky- el maestro caucásico responde así:

“Por supuesto que sí. La gran Esfinge de Egipto es una de ellas, así como algunas obras de arquitectura históricamente conocidas, ciertas estatuas de dioses, y otras muchas cosas. Hay figuras de dioses y de diversos seres

¹⁷² Ibíd.

¹⁷³ Ibíd.

mitológicos que pueden leerse como si fueran libros, pero no con la mente sino con las emociones, siempre que estén suficientemente desarrolladas...”¹⁷⁴.

Las repetidas alusiones de Gurdjieff a la Esfinge egipcia es una muestra del reconocimiento que éste tenía a lo que consideraba una escultura viva”, con poder, pese al paso del tiempo, cuestión ésta que nos llevaría a el análisis de algunas hipótesis que difieren de la cronología oficial de su construcción. Aunque desconocemos el motivo que llevó a Gurdjieff a datar la colosal escultura muchos miles de años antes de lo que la arqueología contemporánea estima, no cabe duda del enorme impacto que produjo en él durante aquel viaje iniciático al antiguo país de los faraones.

La fascinación por la gran Esfinge –un emblema en palabras de Gurdjieff- como representante de una obra de arte objetiva, nacía del conocimiento de otra excepcional que Belcebú pudo ver –durante el primer descenso a la Tierra- en el país caldeo, de la que la egipcia era una copia. Los *Relatos* son prolijos en cuanto a la descripción de la estatua mesopotámica, pues, Belcebú se esfuerza por transmitir a su nieto Jassín el conjunto de emociones, libres de catalogaciones intelectuales, para de este modo no distorsionar, en su opinión, lo plasmado por el artista iniciado. El lugar geográfico concreto en la que emplaza aquella esfinge caldea es la ciudad de “Samlios”, nombre alegórico que, quizá, podríamos identificar con Nínive o Jorsabad en la actual Irak. La escultura que Belcebú - Gurdjieff – describe nos recuerda en algunos detalles a una mezcla de figuras animales como los toros, los grifos y los leones alados, genios protectores que decoraban los palacios asirios y las puertas para impedir la entrada de los malos espíritus. Exponemos a continuación la narración de Belcebú:

“La masa principal del cuerpo planetario de ese ser alegórico estaba representada por el 'torso' de una forma de ser determinada de allá que tiene el nombre de 'toro'. Ese 'torso' de toro reposaba sobre las cuatro patas de otro ser de forma igualmente bien determinada, con el nombre de 'león'; y en la parte del torso del toro llamada 'espalda' estaban fijadas dos grandes alas exactamente semejantes a las de un poderoso ser pájaro que ellos llaman 'águila'. En el lugar donde debería encontrarse la cabeza, estaban fijados, con

¹⁷⁴ *Ibíd.*

*un pedazo de 'ámbar' al tronco, dos senos que representaban los 'senos de una virgen'*¹⁷⁵.

Hasta aquí la descripción morfológica de la figura, que parece responder en cierta forma a las clásicas esculturas asirías de los toros antropocéfalos alados, salvo por el extraño detalle de los “pechos femeninos virginales”, pormenor que no halla parangón con figura alguna conocida en la actualidad. Si inquietante era el *sirrush*, el cuadrúpedo imaginario consagrado a uno de los dioses, de cuerpo cubierto de escamas, cabeza de serpiente, manos de león y patas de ave de rapiña, que decoraba el Palacio de Babilonia, quizá lo sea más la escultura descrita por Belcebú, que según los *Relatos* cumplía una importante función simbólica. La explicación que recibe Belcebú de un hombre iniciado es la siguiente:

*“Esta estatua es el emblema de la sociedad de los Ajldaneses, y sirve a todos los miembros de estimulante para despertar en ellos y recordarles sin cesar los impulsos correspondientes a aquellos que ella debe representar”*¹⁷⁶.

Como sabemos, Bennett identifica la sociedad de los Ajldaneses con la Hermandad Sarmán, heredera de un antiquísimo conocimiento esotérico y que por entonces –unos 2500 a. C.- se ubicaba en la Mesopotamia histórica. Retomamos nuevamente la narración:

“Y prosiguió: 'Cada una de la partes de esa figura alegórica provoca, en las tres partes independientemente asociativas de su presencia general, es decir, en el cuerpo, el pensamiento y el sentimiento, un choque determinante de las asociaciones apropiadas a los conocimientos distintos que son los únicos que permiten, en su conjunto, deshacernos gradualmente de los factores indeseables que se encuentran en cada uno de nosotros –factores transmitidos por herencia o adquiridos por nosotros mismos- y que, al suscitar poco a poco en nosotros impulsos nefastos, son las causas del hecho de que no somos lo que podríamos ser.

¹⁷⁵ Belcebú, p. 245.

¹⁷⁶ Ibíd.

Esa esfinge nos recuerda y nos muestra sin cesar que no nos es posible llegar a liberarnos de esos factores sino obligando sin tregua a nuestra presencia general a pensar, sentir y actuar siempre, en las circunstancias requeridas, de acuerdo con lo que ese emblema está encargado de expresar”¹⁷⁷.

Aquí queda expuesta la enseñanza gurdjieffiana sobre los tres centros constitutivos de la “maquinaria” humana. Toda la labor del maestro caucásico tenía como objetivo hacer que cada “centro” de la persona trabajara con los otros de manera armónica, como un todo. Cuando un centro ocupa el espacio de otro entonces se produce un desajuste que hace inestable cualquier decisión o acción en el actuar cotidiano. Orage afirmaba que no debíamos amar el arte con el centro emocional, pues, como ocurre con las manifestaciones artísticas “objetivas” no buscan la belleza estética, sino, más bien, nos proponen un enigma que hemos de resolver mediante nuestra capacidad de ver más allá de la forma, de *comprender*, en un primer momento, con el centro intelectual y *sentir* después con el centro emocional. Ouspensky escribe lo que Gurdjieff dijo al respecto: “En un hombre sano, cada centro realiza su propia función, o sea, el trabajo que le ha sido específicamente asignado y que mejor sabe desempeñar. Existen situaciones en que el centro intelectual, por sí solo, puede buscar y encontrar una salida. Si, en ese momento, el centro emocional empieza a pensar en su lugar, lo embrollará todo y el resultado de su intervención será muy poco satisfactorio”¹⁷⁸. La “observación de sí” que Gurdjieff propone, y que es la piedra angular del método del “Cuarto Camino”, proporciona el poder de dirigir la atención –la energía- hacia un fin determinado y a huir de la imaginación, que para Gurdjieff es una de las principales fuentes del mal funcionamiento de los centros.

La sugerente escultura de Belcebú que despertó la curiosidad fue erigida como factor recordatorio del trabajo armónico de los centros. Proseguimos con la especificación simbólica de cada una de sus partes; tal como aquel sabio terrestre detalló al propio Belcebú:

“Y todos nosotros, miembros de la sociedad de los Ajldaneses, comprendemos nuestro emblema en la forma siguiente: 'El tronco de ese ser alegórico,

¹⁷⁷ *Ibíd.*, p. 246.

¹⁷⁸ *Cf.*, *Fragmentos*, pp. 121 – 122.

representado por el torso de un toro, significa que los factores cristalizadores en nosotros y que suscitan en nuestra presencia impulsos funestos, tanto hereditarios como personalmente adquiridos, sólo pueden ser regenerados por una labor encarnizada, parecida a la qqe particularmente es apto, entre todos los seres de nuestro planeta, el 'toro'.

Y que ese torso esté puesto sobre las patas de un 'león' significa que esa labor debe efectuarse con la conciencia y el sentimiento de arrojo y de fe en su propio 'poder', por ser el poder la propiedad que posee en el más alto grado, entre todos los seres del planeta, el propietario de esas patas, el poderoso león.

Y las alas del más fuerte de los pájaros, de aquel que vuela más alto, el 'águila', fijadas al torso del toro, recuerdan constantemente a los miembros de nuestra sociedad que, en esa labor y durante la actividad interior de esas propiedades psíquicas de apreciación de sí mismo, es importante meditar sin descanso en aquellas cuestiones que no conciernen a las manifestaciones directamente requeridas para la existencia eseral ordinaria”¹⁷⁹.

La carga simbólica de la figura caldea que en estos fragmentos de los *Relatos de Belcebú a su nieto* se detalla, a pesar de la originalidad de su mensaje, pudiera considerarse como una interpretación dada por un grupo “cerrado”, alejado del común de los hombres que carecerían de la suficiente profundidad especulativa para percibir algo verdaderamente útil en una escultura que escapaba a los cánones estéticos establecidos. Esta presunta “endogamia sapiencial” plasmada en una figura eminentemente simbólica, alcanza su cenit en la explicación de la que pudiera considerarse la parte más representativa de una obra escultórica:

“En cuanto a la extraña imagen de la cabeza de nuestro ser alegórico, figurada bajo la forma de esos 'senos de virgen', significa que, siempre y en todo, en los diversos funcionamientos, tanto interiores como exteriores, provocados por nuestra propia conciencia, debe predominar el 'amor'...

¹⁷⁹ Cf., *Belcebú*, pp- 246 – 247.

*Y que esa cabeza esté fijada al torso del toro por medio de ámbar significa que ese amor debe ser absolutamente imparcial, es decir, perfectamente aislado de todas las demás funciones que se efectúan en la presencia general de todo ser responsable”*¹⁸⁰.

Hemos de manifestar que la palabra “amor” no es un término que aparezca con cierta asiduidad en los escritos de Gurdjieff. En estos momentos ya estamos en disposición de comprender algo más sobre el mensaje del maestro. Si los hombres somos “máquinas” animados por los invisibles pero efectivos hilos de nuestros “yoes”, amaremos según nuestra conveniencia. Es más, lo que habitualmente llamamos “amor” responde, según Gurdjieff, a impulsos inconscientes surgidos de los centros instintivo-sexual y emocional. A. R. Orage dejó escrito que: “El amor emocional es generalmente amor instintivo fuera de lugar; y, en consecuencia sus criaturas están *inadaptadas* en el mundo”¹⁸¹. Así pues, los “senos de virgen” unidos a la fortaleza del cuerpo del “toro” advertirían que la hercúlea determinación de cambiar nuestra naturaleza profunda habría de considerarse como un acto de amor consciente; un deber hacia nosotros mismos y a Nuestro Padre Común.

El material orgánico elegido para unir los “senos de virgen” al cuerpo de animal cumplía una importante función. Belcebú dice a Jassín:

*“Has de saber, hijo mío, para que el significado de ese último emblema, ligado a la materia llamada 'ámbar', te sea completamente comprensible, que el ámbar es una de las siete formaciones planetarias en cuya constitución entran en igual proporción las tres partes sagradas, distintas e independientes del elemento activo Okidanoj omnipresente; y esas formaciones intra o supraplanetarias sirven, en el proceso de realización planetaria, de 'diques' a los tres flujos separados de esas tres partes santas independientemente localizadas”*¹⁸².

Una vez más, Gurdjieff emplea en *Belcebú* un neologismo –Okidanoj– que carece de traducción. Los *Relatos* están llenos de este tipo de términos que si bien en

¹⁸⁰ *Ibíd.*

¹⁸¹ Cf., *Del Amor*, p. 26.

¹⁸² Cf., *Belcebú*, p. 247.

algunas ocasiones están formados por una mezcla de vocablos de lenguas orientales – armenia, griega y persa- o la propia rusa, en otras son simples invenciones que nos remiten a significados concretos. Es el caso de *Okidanoj*, varias veces presente en la obra magna de Gurdjieff y que gracias a Orage y a Bennett –junto con Ouspensky los más reputados divulgadores de las ideas y de la labor bibliográfica de su maestro- podemos desvelar su significado. Así pues, recurrimos en una nueva ocasión a estos alumnos aventajados con el propósito de arrojar luz al último párrafo que acabamos de exponer arriba, relacionado con el material que sirve de separación a las tres partes de la figura: cabeza –pechos de virgen-, cuerpo –toro- y extremidades –león-. Comencemos, pues, por aclarar en lo posible el raro término empleado por Gurdjieff según la versión, en primer lugar, de J. G. Bennett.

Éste en su comentario a los *Relatos de Belcebú a su nieto*, relaciona la omnipresente sustancia cósmica *Okidanoj* con las tres fuerzas presentes en el cosmos: la fuerza *positiva*, la fuerza *negativa* y la *neutralizante*. La cosmología de Gurdjieff presenta, como sabemos, a la conocida Ley de Tres como una *ley cósmica fundamental* –la otra es la Ley de Siete, o Ley de Octavas-, que permite al mundo ser lo que es. Nuestra propia experiencia está protagonizada por esta omnipresente sustancia cósmica, así como todo lo que existe. El camino de desarrollo interior de la persona propuesto por el maestro caucásico o “Nuevo Camino” tiene presente, de manera especial, la sagrada tercera fuerza o neutralizante, olvidada en el pasado por el resto de los “caminos” cuyo objetivo era la adquisición de la “Razón Objetiva”. Bennett escribe que:

“Okidanoj es la Voluntad de la Creatividad por la cual hace realidad el actual universo y se autocumple. La operación de la voluntad puede ocurrir de varias formas. Primero, el proceso universal de actualización en tiempo y espacio. En éste, no hay voluntad individualizada o localizada... Es lo impersonal, el impulso inconsciente por el cual el mundo es actualizado 'acuerdo a ley'. El segundo modo de operación ocurre cuando hay una separación polar de las fuerzas. La antigua noción griega del conflicto como la fuente de toda actividad, y la separación de las fuerzas de afirmación y negación, como lo fueron el yin y el yan y el principio masculino y femenino en el mundo antiguo... El 'nuevo Camino' llegó con el descubrimiento de que el Okidanoj tiene verdaderamente

*tres pliegues y que la verdadera 'voluntad' y, por consiguiente, la verdadera libertad reside en la abandonada tercera fuerza. Podemos dejar dicho que tenemos voluntad sólo si podemos separar la tercera fuerza. Esto es hecho por alguna clase de conmoción o tensión”*¹⁸³.

Orage en los “comentarios sobre Belcebú” incluidos en el libro de C. Stanley Nott –ampliamente referenciados en este trabajo- afirma sobre la sustancia cósmica primordial lo siguiente:

*“En el capítulo de 'Archi-Absurdo', Belcebú dice que no usamos el primero y el tercer santo principio; dice: '... y sólo las cristalizaciones de la segunda parte del Okidanoj omnipresente, la Santa Negación, sirven para el revestimiento de su propia presencia. Así que la presencia de la mayoría de ellos no está constituida sino por el solo cuerpo planetario que, como tal, será destruido para siempre”*¹⁸⁴.

La fricción provocada –artificialmente- por Gurdjieff y que hacía rechazar o abandonar prematuramente el trabajo a numerosas personas que se acercaban al maestro, tenía como objetivo producir la energía necesaria para el estudio de sí mismo. La fuerza positiva –o Santa Afirmación- impulsa a la acción y como consecuencia inmediata hace su aparición una fuerza reactiva, negativa –o Santa Negación- de igual intensidad. Gurdjieff mediante una metodología dirigida hacia la “observación de sí” buscaba la manifestación de aquellos dos “santos principios”. La aparición del primero o la fuerza positiva era facilitado con la creación artificial de un “laboratorio de experimentación” dotado de los materiales imprescindibles para sintetizar una nueva sustancia regeneradora del ser humano. Por supuesto, el maestro caucásico ejercía de gran alquimista o químico; el laboratorio fue el Prieuré de Avon, junto a la localidad de Fontainebleau; y, naturalmente, los discípulos de la primera hora ejercieron de probetas, balanzas de precisión e incluso de bacterias susceptibles de ajustes en su maquinaria de funcionamiento. El tercer principio –o Santa Conciliación- surgía esplendorosamente gracias a la fricción o, como dejó escrito Bennett en el párrafo anteriormente recogido, a

¹⁸³ Cf., *Making N.W.*, p. 202. Ver también para la “Ley de Tres” los apartados 1.2 y 1.3 del presente capítulo.

¹⁸⁴ Cf., *Diario*, p. 205.

“alguna clase de conmoción o tensión”. Dejamos, por obvio, la arraigada y tan estimada fuerza negativa que forma parte de nuestra naturaleza, y que impide todo esfuerzo verdadero hacia la libertad interior. Orage continúa del siguiente modo:

“En la física moderna a veces se dice que somos producto de la electricidad. Las tres fuerzas están reunidas en una: Okidanoj, electricidad –positiva, negativa y neutralizante-. Gurdjieff dice que dos civilizaciones anteriores desaparecieron a causa de un uso demasiado mecánico de la electricidad; la nuestra podría ser la tercera. Debido a este uso extremadamente mecánico de la electricidad, hay menos para el uso psicológico; de allí la falta de voluntad y de metas de la gente. La educación ha sido afectada. En nuestra época la educación termina donde la educación de los tiempos antiguos comenzaba, es decir, entre las edades de dieciocho y veintiuno, el periodo idealista en el que la juventud espera algo que dé más sentido a la vida del que ve manifestado en la gente en torno a ella. En este periodo idealista la vida está llena de electricidad, pero no hay nadie que muestre a la juventud qué hacer con ella. El resultado es que los más idealistas se vuelven cínicos, extravagantes o se entregan a las drogas, o a un exceso de sexo; se repliegan hacia su centro instintivo-motor”¹⁸⁵.

La esfinge caldea que describimos en cada una de sus tres partes era un recordatorio visible de las tres fuerzas presentes en nuestro planeta y en el resto del Universo. La materia “ámbar” contenía –según Gurdjieff- en idéntica proporción esas fuerzas e impedía la manifestación independiente de cada una de ellas. Belcebú contemplaba la extraña representación de un emblema iniciático que recogía en sí mismo la idea de la armonía universal.

Finalizamos esta apartado con dos testimonios sobre el sentido que se otorga al término “creación”. El primero de A. R. Orage. Esta palabra que en nuestros días se aplica con entusiasta generosidad a las manifestaciones artísticas o pseudoartísticas de todo tipo, refleja una profundidad en la enseñanza del “Cuarto Camino” que trasciende lo material para establecerse en otro nivel de comprensión, generalmente ajeno a los denominados “creadores” o “creativos” de todo tipo de ilusión. Orage dice así:

¹⁸⁵ Ibíd., pp. 207 – 208.

“El uso moderno de la palabra 'creación' está fuera de lugar. El arte moderno sólo sucede. Estamos hablando del bohemio, el típico artista subjetivo que se expresa a sí mismo. Muchos artistas sólo tienen emociones estéticas, no emociones humanas. Podemos decir: 'Busca el arte, busca la razón'. Los artistas verdaderos son las antenas de la Naturaleza; la Naturaleza futura moldea a sus artistas con antelación... El arte objetivo provoca un estado de no identificación. El único gran arte, en lo que concierne a este trabajo, es el de hacer de sí un ser humano completo”¹⁸⁶.

Merece destacarse en segundo lugar y en este sentido la aportación que Kenneth Walker hace, como miembro que fue de uno de los grupos de trabajo, a la apropiación – indebida en su opinión- de la palabra arte por el gremio de los artistas, en la actualidad también calificados, como dijimos, de “creadores”. Escribe lo siguiente:

“Anteriormente habíamos tenido disertaciones sobre arte objetivo, y generalmente los artistas que formaban parte de nuestro grupo se sentían inquietos y en ocasiones fastidiados. Les resultaba difícil aceptar la idea de que todo el arte que ellos conocían era arte subjetivo, algo que G. rechazaba de plano diciendo que no era arte en absoluto. Definir el arte objetivo es difícil –le había dicho G. a su propio grupo- porque primero usted le adjudica al arte subjetivo todas las características del arte objetivo, y segundo, porque si se da el caso de que usted tropieza con el arte objetivo, no advierte que está en un nivel distinto del del arte común. Yo mido el mérito de un arte por la conciencia que tiene, pero ustedes por su inconciencia”¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Ibid., p. 205.

¹⁸⁷ Cf., Enseñanza y S., p. 141. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 1, p. 35.

TERCERA PARTE

Influencia del Pensamiento Islámico en la Enseñanza de Gurdjieff.

CAPÍTULO 1

Corrientes esotéricas islámicas.

1.- CORRIENTES ESOTÉRICAS ISLÁMICAS

1.- Tras los pasos de la inmortalidad: los Maestros de Gurdjieff.

Podemos afirmar que la búsqueda de Gurdjieff, a la que consagró su vida, tuvo como objetivo la inmortalidad. En capítulos anteriores vimos la obsesión del maestro por superar las trabas o las trampas de la existencia fenoménica. El mensaje transmitido a sus seguidores estaba centralizado en la idea de que el hombre en su actual estado evolutivo -entendiendo la evolución como un proceso interior de desarrollo de la conciencia- nada podía hacer ni esperar, salvo la posibilidad de desear. A pesar de lo extravagante que pudiera parecer semejante afirmación, ni un solo instante cambió de parecer durante la práctica de su magisterio invitando –cuando no provocando- al seguimiento de un camino sembrado de dificultades cuyo final parecía alejarse cada vez más a medida que se avanzaba por él. Ni siquiera el éxito estaba garantizado aunque se contase con un guía competente, conocedor del itinerario, encargado de mostrar a los decididos la salida a un mundo ignoto caracterizado por la libertad interior. Este nuevo espacio creado en nosotros mismos mediante el autosacrificio y la práctica del sufrimiento intencional conducía al surgimiento de un Nuevo Hombre. La cristalización de un segundo cuerpo denominado por Gurdjieff “astral” o “cuerpo del alma” permitiría la existencia una vez traspasados los límites de la vida terrenal.

La idea de la muerte física estuvo siempre presente en todas las culturas desde la antigüedad. El miedo, la angustia y la desolación hacen presa en los corazones de los hombres. Incluso en los espíritus más avezados la sombra de la incertidumbre planea sobre las esperanzas y los anhelos humanos en la vida de ultratumba. Aunque el pensamiento de la muerte ha ocupado buena parte del trabajo intelectual de cualquier periodo de la historia, pocas son las personas –dejamos aparte los seguidores de una creencia religiosa tradicional- que se han involucrado en la búsqueda del secreto de la inmortalidad desde una perspectiva alejada de los dogmas y profesiones de fe ortodoxos u oficiales. Es el caso de G. I. Gurdjieff y su método psicológico para el desarrollo de la conciencia. Ha quedado expuesto el “original” modo de trabajo que este maestro utilizó como medio hacia la adquisición de un alma, pues, el hombre en su actual estado evolutivo -insistimos en considerar la evolución en términos gurdjieffianos de superación de la “mecanicidad”- es un ser “dormido” a la espera del mágico encuentro con su verdadero destino.

La enseñanza tradicional, especialmente la procedente de Oriente, enseña que para producirse el “despertar” –que no es otro que de la conciencia- han de cumplirse como requisito indispensable dos condiciones: en primer lugar, un fuerte deseo de superación por parte del hombre dormido; y en segundo lugar, el hallazgo de alguien capacitado –tradicionalmente denominado maestro o guía espiritual- cuya labor consiste exclusivamente en la conducción de almas. Estos dos fundamentos o pilares sobre los que se sustenta el magisterio del espíritu eran, naturalmente, aceptados por Gurdjieff, quien, no obstante, añadía a éstos un tercer elemento, que bien podríamos identificar con la denominada “Ley del accidente” cuyos efectos eran notorios y evidentes en el despliegue de la “Ley de la Octava”, que involucraba a toda la creación. En realidad, para el maestro caucásico no bastaba solamente con tener una firme resolución de crecer interiormente bajo la escrutadora mirada de un líder –en el caso de tener la fortuna de encontrar uno-, sino que la *Ley del accidente* podía hacer su aparición y frustrar toda expectativa de desarrollo¹.

Todos los caminos iniciáticos han contado con la supervisión de un líder. El propio Gurdjieff lo era. En este capítulo nos proponemos analizar las principales corrientes esotéricas islámicas y su influencia en el pensamiento del maestro, pues, es indispensable para comprender la línea doctrinal del “Cuarto Camino” conocer las aportaciones que la tradición mística o esotérica del Islam –el sufismo, antigua masonería espiritual cuyos orígenes nunca han podido ser averiguados ni fechados según escribe Robert Graves en la introducción a *Los Sufíes* de Idries Shah, forma parte de ella- hizo al magisterio gurdjieffiano.

Hay actualmente una tendencia a encasillar al maestro caucásico dentro de una escuela o logia sufí, aunque buena parte de la conducta moral exigida a un miembro de una Cofradía o Hermandad de estas características estaba ausente, en buena medida, en el caso que nos ocupa. La personalidad de Gurdjieff era extremadamente compleja para atenerse a unas determinadas normas o reglas que involucraban tanto al comportamiento o la moral establecida como a la práctica devocional religiosa. Si bien es cierto que los sufíes permanecieron desde su aparición ajenos a dogmas religiosos y lugares de culto, no tuvieron instituciones monásticas ni organización religiosa alguna, siempre se

¹ Ver **Primera Parte**, cap. 2, pp. 94-95.

caracterizaron por la fidelidad al mensaje del Profeta y a las directrices recogidas en el Sagrado Corán, cuyos capítulos o *sūras* establecieron los preceptos a seguir en la vida por un buen musulmán. Además el propio Gurdjieff exterioriza la insatisfacción interior que le produjo la doctrina islámica ortodoxa cuyos devotos convivían con el cristianismo practicado en el Cáucaso, que era la religión de su entorno familiar. Desde joven prefirió la compañía de derviches², pues, el camino que éstos habían elegido –aun permaneciendo fieles al Islam- respondía mejor a su búsqueda de una espiritualidad situada en los márgenes de la ortodoxia.

Si el sufismo produjo en Gurdjieff un efecto llamada tan poderoso como para marcarle el itinerario a seguir en el arte de “conocerse a sí mismo”, es algo que exige verificación. No obstante, las propias afirmaciones del maestro caucásico en torno a extraños lugares de destino en sus viajes por Oriente Medio y Asia Central, como a ciertos maestros o personajes relevantes supuestamente conocidos durante los mismos - carecemos de nombres concretos y la espiritualidad que representaban- dan un indicio a tener en cuenta que debemos considerar.

La literatura sobre este aspecto en particular es escasa. Un pequeño libro, ya reseñado y comentado, *Los Maestros de Gurdjieff*, responde a un cierto interés por situar a Gurdjieff en la línea del sufismo tradicional, pero con una libertad de acción personal indispensable para la transmisión del conocimiento sufí destinado a la mentalidad occidental. Así las cosas, carecemos de la información necesaria –objetiva- que nos haga situar a Gurdjieff en la línea de la heterodoxia islámica, aunque tras la muerte de éste J. G. Bennett escribió un libro de recuerdos de su viaje por países islámicos destinado a conectar con la supuesta fuente de la enseñanza del maestro³. Este interesante libro –escrito a modo de diario- es, quizá, el único testimonio que nos ha llegado que demuestra un sincero esfuerzo por profundizar en la génesis de la metodología del “Cuarto camino”, llevado a cabo por uno de los principales discípulos de Gurdjieff y, probablemente, el mayor apologista y estudioso de la doctrina gurdjieffiana. Pero, no debemos olvidar que el maestro jamás indicó con claridad ni los lugares donde supuestamente fue instruido ni mucho menos las Cofradías o

² Ver **Primera Parte**, cap. 1, pp. 31-33. El término derviche viene del persa *dārwīs* cuyo significado es “pobre”. *Faqīr*, en árabe, tiene idéntico significado.

³ *Journeys in Islamic Countries*. Referencia bibliográfica completa en **Segunda Parte**, cap. 1, p. 320.

Hermandades sufíes que pudo visitar a lo largo de su itinerario espiritual, en el caso, como así creemos, de haber tenido contacto directo con ellas.

El dogma cristiano de un juicio final que determinará quien irá al infierno y quien al paraíso, adoptado también por el Islam, estaba ausente en la doctrina gurdjieffiana. Aceptar este dogma supondría la creencia en la inmortalidad del alma, y, como sabemos, ello era contrario al pensamiento del maestro. Este es un punto de discordancia con las creencias religiosas con independencia de la tradición cultural, pues, el principio trascendente que sobrevive, según aquellas, a la desaparición del cuerpo físico ha ocupado buena parte de la reflexión teológica de la humanidad. La ortodoxia islámica admite este principio imperecedero, depositario o receptáculo de los más secretos deseos de la persona. Gurdjieff al negar la dimensión anímica del individuo por el mero hecho del nacimiento ocupa, por derecho propio, una posición incómoda en el panorama del pensamiento metafísico y antropológico.

La maldición bíblica padecida por la humanidad desde Adán hasta nuestros días: “Con el sudor de tu rostro comerás el pan, hasta que vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado...”⁴, es decir, con el propio esfuerzo, hemos de verla en su justa medida y dimensión, pues, el pan aquí adquiere un significado que trasciende lo puramente material en orden a situarse en un plano supraracional, desconocido por el hombre en su estado ordinario de conciencia. Si éste experimentara la necesidad de evolucionar en su dimensión espiritual, debería contactar con una enseñanza dirigida por un maestro competente versado en los misterios del alma humana. La búsqueda del alma ocupó los primeros años del joven armenio. Las correrías en busca de la iniciación y el hallazgo de una sabiduría secreta preservada desde tiempos remotos por seres superiores –o “Guardianes de la Tradición” como suelen referirse a ellos los estudiosos del “Cuarto Camino”- invisibles para los no preparados, depositarios de una sabiduría que permitiera la cristalización de un segundo cuerpo o alma, capaz de sobrevivir a la muerte corporal, es el leitmotiv de la investigación sobre Gurdjieff. Si éste obtuvo conocimientos de estos hombres sabios es algo que podemos intuir por el modo en que aquél actuaba en su vida ordinaria y por los efectos de su enseñanza, así como por el legado que ha dejado en materia de desarrollo de las facultades sobrenaturales, a la vez

⁴ Cf., *Gn* 3, 19.

que sugería una salida al eterno problema radicado en la naturaleza humana: “la lucha contra el sueño”. J. G. Bennett escribe en su exposición de los *Relatos de Belcebú* lo siguiente:

*“La esencia misma de la enseñanza de Gurdjieff era que el alumno debía sostenerse a sí mismo, y tomaba toda las medidas, a veces aparentemente ásperas y brutales, para romper cualquier tendencia a no depender de él mismo... Al mismo tiempo, daba por sentado que un maestro es necesario, aclarando por qué es así: Ningún hombre puede trabajar solo hasta que no se conozca a sí mismo, y nadie puede conocerse hasta que no se separa de su propio egoísmo. El maestro siempre es útil para aplicar el cuchillo y separar lo verdadero de lo falso, pero nunca puede trabajar por su alumno, ni comprender por él, ni ser por él. Debemos trabajar, comprender y ser por nosotros mismos”*⁵.

Dos son los errores que el estudioso inglés detecta en relación a los maestros y a las escuelas que representan. Bennett nos advierte sobre el peligro de pasar a depender del maestro como sustituto de la dependencia del mundo exterior. Esta situación se ha constatado durante los años magisteriales de Gurdjieff. No obstante, era el propio maestro caucásico quien alejaba al discípulo de tal tentación a veces de manera tajante y definitiva, pues no consentía actitudes próximas a la devoción sumisa ni toleraba en lo más mínimo toda forma de servilismo. Aunque carecemos de información precisa al respecto, Olga de Hartmann pudo experimentar el juego de Gurdjieff cuando éste despidió fulminantemente a la que hasta entonces era su discípula y secretaria –participó en los primeros ensayos literarios de lo que más tarde sería el primer libro del maestro: los *Relatos de Belcebú a su nieto*- de una forma que la sumió en una grave crisis de identidad⁶.

La necesidad de un maestro era evidente para Gurdjieff⁷. Desde luego, no compartiría la opinión de Krishnamurti: “La verdad no puede enseñarse; no existe la

⁵ Cf., *Comentarios R.B.*, p. 31.

⁶ Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 100 y nota nº 36 de la misma.

⁷ Ver **Segunda Parte**, cap. 1, p. 318.

esperanza en los gurús, sino solamente en ti mismo”⁸. Si bien, el discípulo debe comprender por sí solo, necesita saber *qué* comprender y *cómo*. Para ello precisa de un guía o maestro versado en el camino a la inmortalidad. Según Bennett: “... el peligro existe, ya que ningún hombre puede ver por sí mismo y al mundo a través de los ojos de la razón objetiva. Hasta que no haya logrado estos ojos, debe suplicar o pedirlos prestado a otro”⁹. La tradición hindú, por ejemplo, considera al maestro espiritual – gurú- parte indispensable de la enseñanza, pero, al igual que Gurdjieff muestra la no identificación con el guía. Tanto la disciplina como el maestro sirven al perfeccionamiento del hombre, pero éste es el único artífice de su éxito. El Gran Maestro sufí Rūmī afirma que:

*“Si queremos hacernos un traje, vamos al sastre. La razón nos dice qué sastre debemos elegir. Pero después, la razón queda en suspenso. Tenemos que confiar plenamente –creer- que el sastre hará bien su trabajo. La lógica, dice el maestro, lleva al paciente al médico. Después estará completamente en sus manos”*¹⁰.

En este capítulo intentaremos aproximarnos a las enseñanzas y rituales de las principales “Ordenes” sufíes, así como a los fundadores y maestros, tanto árabes como islámicos, que, quizá, pudieron influir en el joven Gurdjieff una vez que fue despertado a la explosión de la actividad mística. En cualquier caso, insistimos en la casi absoluta falta de pruebas con las que un investigador o estudioso de las Ciencias de las Religiones pudiera sostener, con un mínimo de garantías objetivas, una tesis plausible. Pero lejos de inducir al desánimo pensamos en hacer un honorable y sincero acercamiento al esoterismo islámico extendido por el enjambre cultural que era el Oriente Medio y, en general, las zonas de influencia del imperio ruso y turco, donde un aventurero del espíritu, quizá tras abandonar los hábitos religiosos de alguna de las ramas del cristianismo ortodoxo, hurgó en los restos de una sabiduría ya olvidada, mas cuyas brasas aguardaban la venida desde Transcaucasia de un moderno Prometeo, que

⁸ Cf., *Comentarios R. B.*, p. 31.

⁹ Ídem., p. 32.

¹⁰ Citado por I. Shah. Cf., *Suf.*, p. 171.

al igual que el semidios de la mitología griega desafió la cólera del demiurgo Zeus empeñado en destruir a la humanidad por sus continuos engaños¹¹.

1.1.- Cofradías en Oriente Medio, Turquía y Asia Central según el relato de Rafael Lefort.

Nos proponemos en este apartado exponer un resumen de las Cofradías u Órdenes sufíes que por proximidad geográfica y por influencia doctrinal pudieron contribuir al magisterio de G. I. Gurdjieff. Utilizaremos como guía el iniciático libro de Rafael Lefort –*Los Maestros de Gurdjieff*– pues, es en éste donde aparecen nombres de Hermandades esotéricas y títulos honoríficos adoptados por los líderes de éstas. Como quedó dicho el libro de Lefort –pseudónimo de Idries Shah– no pretende en ningún momento narrar el verdadero encuentro entre algunos presuntos maestros sufíes y el joven buscador armenio hacia finales del s. XIX e inicios del XX, pues, si ello sucedió realmente, hasta la actualidad no contamos con datos constatables que lo prueben. Tampoco I. Shah pretendió hacernos creer algo similar. Así pues, comenzaremos por identificar los nombres de las Cofradías y los principales rituales que en ellas tienen lugar.

Asimismo, es necesario resaltar, una vez más, el periplo que J. G. Bennett realizó por Oriente Medio y Asia Menor durante 10 semanas en el año 1953¹². La intención de Bennett era hallar la Fuente de las ideas de su maestro. No tuvo necesidad de trasladarse al Tíbet –lo que era un verdadero problema en aquella época– o a la India, como podría esperarse de un buscador de la espiritualidad oriental. Sus pasos fueron dirigidos hacia el mundo árabe–islámico, y, desde luego, el erudito inglés no parecía dar puntadas sin hilo. Por ello, tendremos en gran consideración los escritos de éste, en general, pues de los discípulos próximos a Gurdjieff es indudable que corresponde al ex-oficial de la “Inteligencia Militar Británica” –destinado en Estambul tras la finalización de la Primera Guerra Mundial–, el honor de figurar como el gran estudioso de la génesis magisterial de su maestro, y un infatigable buscador de un antiquísimo conocimiento.

¹¹ Recordamos aquí que Prometeo fue encadenado por orden de Zeus a un monte del Cáucaso donde cada día aparecía un águila para devorarle el hígado, que volvía a crecerle para convertirse en alimento, siempre fresco, de la rapaz.

¹² Ver p. 436 y **Segunda Parte**, cap. 1, p. 319ss.

La enseñanza sufí –calificada como esotérica o gnóstica, quizá con poco acierto– difiere en el modo de transmitir la enseñanza o Conocimiento superior con el método utilizado en Occidente. El conflicto que llevaría a la separación del intelectual ruso P. D. Ouspensky del greco-armenio G. I. Gurdjieff tuvo como principal causa la divergencia pedagógica. Sin duda alguna la preparación académica del ruso jugó en su contra, pues, Gurdjieff siempre hubo considerado a la intelectualidad representada por los eruditos, filósofos, teólogos y hombres de ciencia en general –la *Intelligentsia*–, como seres pertenecientes al tercer nivel de “ser” –en la propia clasificación de hombres nº 3 o racionales; recordemos que el nº 1 estaba reservado al hombre que actúa sobre la base de gustos y rechazos físicos, y el hombre nº 2 sobre la base de gustos y rechazos emocionales– es decir, cuyas vidas transcurrían ajenas a la experiencia específica de los seres cercanos al “Círculo Interior de la Humanidad”. En la introducción a *Los Maestros de Gurdjieff*, Rafael Lefort escribe en relación a esta falta de entendimiento entre los dos hombres:

*“Gurdjieff quería enseñar a Ouspensky a aprender la enseñanza, estableciendo un vínculo entre ambos por medio del cual el maestro podía transmitir al alumno; pero Ouspensky, el correcto y clásico intelectual, quería que se le dieran 'principios' para elaborar con ellos el método más 'eficaz'. Como el sistema y el método de su transmisión es uno y siempre el mismo, este proceso intelectual no tuvo posibilidad de éxito... Su fallo fue no comprender que Gurdjieff sólo podía transmitir su mensaje a aquellos que pudieran descifrar sus enigmas... pero Ouspensky quiso llegar a las bases por medio del razonamiento y no por el más experimentado y eficaz método tradicional”*¹³.

Esta cita nos sitúa en el camino correcto si queremos pensar en los mismos términos y categorías que lo hacen los sufíes. En esta tradición es imprescindible –como dijimos– tomar un guía o director espiritual (Sheik, Pîr, Musdhid), “un hombre santo de experiencia madura y profundo conocimiento, cuya mínima palabra es ley para sus discípulos”, en palabras de R. A. Nicholson¹⁴. Convendría antes de continuar con las

¹³ Cf., *Maestros*, pp. 10 – 11. Ver también **Primera Parte**, cap. 1, pp. 32 – 33.

¹⁴ Cf., *Místicos*, p. 49. Referencia bibliográfica completa en **Segunda Parte**, cap. 1, p. 299, nota nº 153.

peculiaridades de los maestros sufíes, aclarar el término “sufí”, pues, a menudo es motivo de cierta controversia o disputa por su génesis lingüística.

Para nombrar a los místicos musulmanes se emplean las palabras “derviche”, “faquir” y, por supuesto, “sufí”, que es, quizá, la más aceptada. Son varias las etimologías de este último término; sin embargo, antes de analizar la raíz lingüística de “sufí”, vamos a definir las tres palabras más usuales aplicadas a aquellas personas cuya elección se decantó por una de las vías o senderos –*Tārikā-sufiyya*- de la espiritualidad heterodoxa del Islam. Idrish Shah nos da las siguientes definiciones extraídas del Chamber’s Dictionary (edición de 1955):

DERVICHE: “Miembro de una de las numerosas fraternidades mahometanas...”

SUFÍ: “Místico mahometano panteístico...”

FAQUIR: “Mendigo religioso, ascético (esp. mahometano)...¹⁵”

En el mismo libro el sayed (Gran Jeque) Idrish Shah afirma lo siguiente:

“Un derviche es un sufí... En Inglaterra se considera que un sufí es 'místico mahometano de tipo panteístico', mientras que un derviche es algo parecido a un brujo, lo mismo que un norteafricano llamaría un 'sufí'... Intercalar la palabra en una frase ayuda a establecer su uso. 'Es un derviche' significa 'una persona buena y sencilla, dedicada a la verdad'. 'Es un faquir' significa 'un hombre que lucha para mejorarse a sí mismo, con humildad'. 'Es un sufí' significa 'uno que sigue el Camino sufí', y también 'uno que ha logrado progresar en el Camino'”¹⁶.

La erudita Anne Marie Schimmel nos aclara la génesis del término “sufí” recurriendo al discurso de Hujwārī-Alī ibn 'Uthmān Data Ganj Bakhsh (muerto hacia

¹⁵ Cf., *Suf*, p. 355.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 354.

1071 e.c.) nacido en Ghazna (Afganistán), denominado por los sufíes 'el Elegido'¹⁷-, en los siguientes términos:

“Algunos afirman que el sufí es llamado de esta forma porque lleva un vestido de lana (jāma-i sūf), otros afirman que se le llama así porque es del primer rango (saff-i awwal), otros dicen que se debe a que los sufíes pretenden pertenecer a los ashāb-i Suffa (los del Banco, que se reunían alrededor de la mezquita del Profeta). Otros afirman que el nombre deriva de safā (pureza)”¹⁸.

En la actualidad se acepta sūf (lana) como el origen de sufismo, pues los primeros ascetas, tras la muerte del Profeta, vestían un tosco manto de este tejido. Robert Graves, en la introducción al libro del Idries Shah, escribe que:

“El vocablo 'sufī' no es más que un mote –como puede serlo 'cuáquero'- que aceptan de buen grado. Se refieren a ellos mismos como 'amigos' o 'gente como nosotros' y se identifican por ciertas dotes naturales, costumbres, aptitudes y maneras de pensar”¹⁹.

Entre los miembros de la *Tarīqā* –el camino místico- un sufí es todo aquel que “posee un corazón puro, limpio de pecado”. En este sentido A. Schimmel afirma lo siguiente:

“A los místicos islámicos les gusta jugar con la raíz safā, 'pureza', cuando discuten del sufismo y de las cualidades del ideal sufí: 'Quien está purificado por el amor, es puro (sāfī), y quien está purificado por el Amado es un sufí', es decir, aquel que está completamente absorbido en el amado divino, y no piensa nada más que en él, ha alcanzado el rango verdadero de sufī”²⁰.

¹⁷ Según I. Shah: “Data ('derviche ' en hindi) Ganj Bakhsh (el Generoso) es el nombre por el que se conoce en India a Alí el-Hujwīrī”. Ibid., p. 359. Hujwīrī escribió su *Kashf al-mahjūb* (“Revelación de lo Oculto” o Revelación de las cosas ocultas”) en lengua persa. Es un libro sobre el sufismo y las órdenes estudiado en todas ellas. Este tratado contiene numerosas enseñanzas destinadas a los hombres del “Camino”, por lo que es considerado indispensable para conocer el sufismo de su tiempo en varias regiones. Hujwīrī recorrió Turkestán, Azerbaiyán, las orillas del Caspio, Irak y Siria, partiendo de la ciudad persa de Jurasán. Su tumba en Lahore-Pakistán en la actualidad- es aún muy visitada y reverenciada.

¹⁸ Cf., *Dimensiones*, p. 30. Referencia bibliográfica completa en **Segunda Parte**, cap. 1, p. 302

¹⁹ Cf., *Suf*, p. 10.

²⁰ Cf., *Dimensiones*, p. 32.

Nicholson corrobora la afirmación de Schimmel, varias decenas de años antes, al referirse a los sufíes del siguiente modo:

“Hasta hace poco su origen era discutido. La mayoría de los sufíes, haciendo caso omiso de la etimología, la han hecho derivar de una raíz árabe que transmite la noción de 'pureza'; esto haría que 'sufi' significara 'uno que es puro de corazón' o 'uno de los elegidos'...”²¹.

No cabe duda de que un sufí puede perfectamente identificarse con lo que en Occidente conocemos con la palabra “místico” —A. R. Nicholson escribe que la palabra “místico” que pasó de la religión griega a la literatura europea, se representa en árabe, persa y turco, las tres lenguas principales del Islam, con el término “sufi”²²— considerando su etimología griega: “labios sellados por los santos misterios, ojos cerrados en un éxtasis visionario”²³. No obstante, no está tan claro que un sufí puede ser considerado o equiparado a un místico tal como entendemos el término en nuestra cultura occidental de indiscutida raíz cristiana²⁴. Para Félix M. Pareja el sufismo sería la resultante de combinar la corriente ascética musulmana con la tendencia mística. El sufismo sería, pues, a un tiempo ascética y mística.

“Punto de partida del sufismo es el amor sentimental a la divinidad, a la cual el alma trata de acercarse. Punto de llegada es la unión con Allāh. La comparación ordinaria es la del viajero que con grande esfuerzo va recorriendo etapas sucesivas de la vida espiritual. No todos llegan a recorrerlo y a superar todos los obstáculos. Los contados que llegan sumergen su alma en Allāh”²⁵.

Los primeros sufíes vestidos con un sayal de lana blanca sin teñir ceñida con una cuerda o con la túnica profusamente remendada —*khirqā*, harapo-, vagaban de un lugar a otro mendigando con la única posesión de un cuenco —*rikwa*, en árabe-, despertando el

²¹ Cf., *Místicos*, p. 21.

²² *Ibíd.*

²³ *Ibíd.* El término griego *myein* podemos traducirlo como “cerrar los ojos”.

²⁴ El arabista Miguel Asín Palacios (1871-1944) defendía las tesis que daba al sufismo un casi total origen cristiano en uno de sus principales estudios, publicado bajo el título “*El Islam Cristianizado*” aparecido en el año 1931, ed. Plutarco, Madrid. Esta obra muestra la relación entre el sufismo y el ascetismo cristiano hasta el siglo XVI, a través de las obras del murciano Ibn’Arabī, el mayor de los Sheikhs.

²⁵ Cf., *La Religiosidad*, p. 290. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 1, p. 65.

respeto y la admiración de la gente. Este ascetismo que era, asimismo, compartido con los monjes cristianos del siglo VIII y IX e.c. condujo a algunos fieles del Profeta y a su mensaje a una vía mística propiamente dicha, que sólo puede ser alcanzada por el favor de Allāh. El eminente arabista Asín Palacios lleva su tesis de la impregnación del sufismo de espiritualidad cristiana hasta afirmar lo siguiente:

“También toman los sufíes cierto número de 'términos de vocabulario' cristiano tales como 'nāsūt-lāhūt' (humanidad-divinidad), 'rāhib' (monje), 'sā'ib' (monje giróvago)... Esta influencia alimenta incluso a los primeros sufíes con textos y temas de meditación. También influye en ciertas 'prácticas espirituales' tales como la meditación de la muerte, del infierno, del examen particular, la vía del amor, la unión a Dios. Encontramos también en ellos 'copias del Salterio' (zabūr) y 'colecciones de Isrā'iliyyāt' o dichos inéditos atribuidos a Jesús, etc...”²⁶.

El esfuerzo humano, por vía del ascetismo, fue considerado incapaz de lograr la unión con Dios. Nicholson afirma que:

“A principios del tercer siglo de la Hégira —el noveno después de Jesucristo— encontramos signos manifiestos del nuevo fermento que se agita en su interior. No es que los sufíes dejaran de mortificar la carne y de tomarse muy en serio su pobreza, pero ahora empezaron a considerar el ascetismo sólo como la primera etapa de un largo viaje, el entrenamiento preliminar para una vida espiritual más grande de lo que el simple asceta es capaz de concebir”²⁷.

Sobre la dimensión mística del sufismo Gilles Veinstein escribe lo siguiente:

“... el atractivo del sufismo va más allá del Islam, en la medida en que participa en una búsqueda universal de lo divino, presente en todas las religiones, y en general en todas las metafísicas... Pero al integrar al sufismo de la forma más natural en la mística universal, tendemos a proyectar sobre él cierta concepción de la experiencia mística, individual y elitista. Casi siempre nos representamos

²⁶ Cf., *La Experiencia*, p. 196.

²⁷ Cf., *Místicos*, p. 24.

al místico como un 'santo del desierto', un desierto real o figurado. Ahí está, frente a su Dios, al que se acerca anulándose... Pero la mística musulmana se caracterizó por un proceso de 'socialización' e incluso de 'masificación', sin equivalente en la cristiandad. Desde luego, no estamos acostumbrados a abordar el Islam y a los musulmanes desde este ángulo”²⁸.

A aquellos pioneros del sufismo cuyo objetivo era una experiencia personal con el Uno –Allāh- parecían importarles poco los debates teológicos por considerarlos inútiles o estériles. Por lo general permanecían fieles sólo a una interiorización del Islam. Algazel –Abū Hāmid al-Ghazzālī (m. 1111 e.c.)- en su magna obra *Ihyā’ ‘ulūm al-dīn* (“La vivificación de las ciencias religiosas”) afirma:

“... que los sufíes aprecian las ciencias venidas por inspiración, y no las adquiridas por estudio. No ansían, pues, el estudio de la ciencia, ni el conocer cuanto los autores han compuesto; ni se dan a escrutar doctrinas ni a aquilatar argumentos. Dicen que la 'vía' consiste en darse al combate espiritual, en esforzarse por hacer que desaparezcan los defectos, en romper todos los lazos, en acercarse al Altísimo por una perfecta aplicación espiritual. Y cuando eso sucede, Allāh toma a su cargo el corazón de su siervo y le comunica la iluminación y la ciencia”²⁹.

Otro ejemplo del desdén de los primeros sufíes hacia el racionalismo metafísico lo hallamos en la máxima: “Romper el tintero y destrozar los libros” que cita Schimmel en la obra referenciada³⁰. La filosofía aristotélica adoptada por el pensamiento islámico era ridiculizada en los círculos sufíes, especialmente la figura de Ibn Sīnā (Avicena). Aunque al-Ghazzālī es considerado como el más eminente de los filósofos islámicos, su naturaleza escéptica hizo de él un hombre comprometido con las necesidades de sus semejantes sumidos en una época de creciente indiferencia religiosa. El giro hacia un misticismo práctico respondía al deseo de hacer a los hombres mejores, una vez convencido de que los místicos constituían la vanguardia en el camino hacia el conocimiento de Dios.

²⁸ Cf., POPOVIC, A-VEINSTEIN, G coord. *Las sendas de Allāh*, “las cofradías musulmanas desde sus orígenes hasta la actualidad”. Ed. Bellaterra, Barcelona, 1997, pp 14 – 15.

²⁹ Cf., *La Religiosidad*, pp. 292 – 293.

³⁰ Cf., *Dimensiones*, p. 34.

La expresión “misticismo práctico” es válida especialmente si queremos desbrozar la maraña epistemológica que parecen ser las ideas de G. I. Gurdjieff. Sin duda, el maestro caucásico fue ante todo un maestro práctico. Si al-Ghazzālī ha recibido el título de *Hujjat-el-Islam* (“Testimonio del Islam”) por reconciliar la doctrina religiosa del Corán con la filosofía racionalista³¹, siglos después un enigmático personaje venido de las profundidades de Asia Central enseñaba en Occidente un método de superación de la personalidad de factura psicológica basado en la experiencia –dirigida– de cada individuo y no en la fe religiosa tal como la presentan las religiones institucionalizadas.

A continuación exponemos las Hermandades o Congregaciones sufíes citadas por Rafael Lefort que supuestamente iniciaron al joven Gurdjieff en su periplo asiático de más de veinte años. La primera etapa fue la ciudad turca de Adana, en la región suroriental de país. El viajero menciona Konya como centro principal de actividad de los derviches *Mevlevi*s, pues fue en esta ciudad donde su fundador, Maulānā (“nuestro maestro”) Jalāluddīn Rūmī está enterrado. Detengámonos brevemente en la enseñanza de este insigne maestro, pues, al igual que Gurdjieff, el método utilizado para elevar la conciencia de los discípulos tenía a la danza como protagonista.

Rūmī nació en la provincia de Balkh, en el actual Afganistán, en el año 1207 e.c. Su padre, Bakā’ud-Dīn Walad, era un renombrado teólogo y sufí. En el año 1244 la búsqueda espiritual de Rūmī sufrió una trascendental transformación cuando conoció a Shams’ud-Din de Tabriz³² en la ciudad de Konya. Rūmī redactó o dictó el celebre *Mathnawī*, colección de veintiséis mil versos de poesía lírica. Esta obra cumbre del maestro donde “se unen el simbolismo espiritual y el lirismo poético”³³ se le ha llamado el “Corán en Pahlavi” o en lengua persa. Pero, además de la gran obra poética del maestro sufí, éste ha pasado a la posteridad por la célebre *samā*, una ceremonia en la

³¹ Ghazzālī escribió una autobiografía *Al-munqidh min ad-dalāl* (“El que libera del error”) en la que narra su experiencia como estudiante y docente. Fue acusado de tener una doctrina para la multitud y otra para sí mismo y sus amigos. Algunas de sus obras son polémicas con filósofos como su *Tehafot-al-falasifa* (“La destrucción de los filósofos”). No obstante, su fama en el campo de la filosofía se vio eclipsada por Avicena –que no fue sufí– y por Averroes (el más insigne comentarista árabe de Aristóteles) considerado su antagonista.

³² Sobre este enigmático maestro el excepcional trabajo dirigido por Popovic y Veinstein dice lo siguiente: “Este derviche errante le reveló el Amor divino, y Rūmī sintió por él una veneración sin límites durante toda su vida. Como vemos en este caso, el maestro tiene mucha más importancia que el linaje iniciático, porque a Shams no se le puede asignar ninguna afiliación...”. Cf., *Sendas*, p. 75.

³³ *Ibíd.*, p. 76.

que los participantes, conocidos como derviches danzantes o giróvagos, practicaban una danza acompañada por el sonido de la flauta –*ney*–; el “Canto de la caña”- poema introductorio del *Mathnawī*: la flauta de caña, quejándose por haber sido arrancada del cañaveral y suspirando por su país natal, cuenta el secreto de la unión divina y de la beatitud eterna a todos aquellos que tienen oídos para escuchar³⁴- servía como decorado musical a la ejecución de la danza en los conventos de Turquía en un primer momento, y de la casi totalidad de los países de Oriente Medio a partir de los siglos XVI y XVII.

Hay constancia fotográfica en la que vemos a los discípulos de Gurdjieff ataviados con la vestidura típica del *samā*, en una sesión de danza a principios de los años veinte del pasado siglo³⁵. La ceremonia del *samā* tiene lugar habitualmente el viernes a mediodía una vez acabada la oración comunitaria. La vestidura de un derviche danzante está compuesta por un hábito blanco sin mangas –la *tennure*- que simboliza la mortaja de un difunto, una chaqueta de amplias mangas –el *destegül*-, y una *khirqa* o manto negro –prenda de tela entregada al discípulo por el maestro- del que se desprende antes de iniciarse la danza. La cabeza se cubre con un característico gorro cónico alto de paja o fieltro –*sikke*- que simboliza el anhelo de unión del derviche con Allāh. El *sheik* o director de la ceremonia se sitúa en el centro y los derviches giran en torno a él imprimiendo un ritmo progresivamente acelerado, acompañados de la bella música de flauta y tambor. La descripción que Lefort hace en su libro de viaje de un ritual derviche *mevlevī* en la ciudad de Konya, así como de la presencia de un alto representante de la Orden en aquél, merece exponerse a continuación pues, como sabemos, es el Sheik Idries Shah quien narra el acontecimiento:

“El jeque estaba allí haciendo su oración de la tarde, después de la cual accedió a verme... El cuarto estaba decorado con tapices gastados, Shaz Naz, que vestía una túnica blanca con capucha negra, signo de los jeques de la Orden Mevlevī... Frente a él, sobre una mesa, había una estrella verdusca de mármol con doce puntas. Yo había estado estudiando el ritual sufí y sabía que esta estrella de piedra, conocida como Taslim Taj, es utilizada frecuentemente

³⁴ Cf., *Dimensiones*, p. 335.

³⁵ Cf., *O. Suite*, pp. 191, 198 y 199. La portada del libro del musicólogo holandés Gert-Jan Blom contiene una fotografía en la que vemos a danzantes –hombres y mujeres- ataviados con el vestido típico del *samā*. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 2, p. 173. Ver también apartado 2.1 del mismo capítulo especialmente de la p. 168 en adelante.

*para indicar la presencia del gran jeque de la Orden Mevlevī. Mi mirada captó también un manto blanco con una capucha de rayas azules. Así pues, el gran jeque estaba en Konya...*³⁶.

El relato de Lefort parece suministrarnos indicios de un contacto pretérito del joven buscador armenio con la Tarīqā (escuela o cofradía mística) *Mevlevi*, pues, el jeque –Shaz Naz- que permite a Lefort su presencia en la ceremonia derviche conocía la enseñanza de Gurdjieff –Jurjizada es el nombre en persa que emplea para dirigirse a él y que significa “Hijo de Jorge”- situándola efectiva para otro tiempo –recordemos que I. Shah enmarca el viaje del buscador europeo en la década de los años sesenta del siglo XX. Gurdjieff murió en 1949 como sabemos- y define a los escritos de Gurdjieff como alegóricos. Continuemos con el relato de Lefort en la *Tarīqā* de Konya:

*“Esa noche, después de cenar, fui conducido a una sala donde se hallaban aproximadamente una docena de hombres. Sentados en círculo sobre pequeñas alfombras, vestían ropas occidentales y tenían colocada una boina blanca bordada en seda de igual color... Después de algunos minutos se oyó el sonido de un tambor y las notas plañideras de una flauta invadieron la quietud... La música y el insistente golpe del tambor provocaban en mí un efecto hipnótico... El suave murmullo de sus voces cantando 'Hu, Hu' penetró en mi conciencia y me uní a él porque así lo necesitaba y no porque creyese que debía hacerlo... por encima de la música y el canto, una voz que recitaba en persa... era el verso de apertura del Masnavi de Rumi: **Bisnev zi nay chun hikayat mikunad** (escucha a la flauta de caña como se queja). Una y otra vez la voz repitió la misma frase...”³⁷.*

Aunque los *mevlevís* prefieren la vía del *samā* como técnica del éxtasis (*yezba*), el joven Lefort se deja arrebatar por el poder del sonido de la flauta (*ney*) y el tambor (*tanbur*) que acompañan a la práctica de un *dhikr* (repetición de uno de los noventa y

³⁶ Cf., *Maestros*, p. 123.

³⁷ *Ibíd.*, pp. 126 – 127. Ver **Primera Parte**, cap. 2, pp. 184 – 185.

nueve nombres de *Allāh*), o del sonido monosilábico *Hū*³⁸, que alude a la presencia de *Allāh*.

Las reuniones de sufíes practicaban desde los primeros tiempos la salmodia en común y el canto de poesías alegóricas, con el acompañamiento de instrumentos musicales y la danza, aunque la música, el canto y, así mismo, la danza no hallaban lugar en el Corán. Ocurre que Órdenes diferentes utilizan ejercicios similares en sus rituales, aunque prefieran, por lo general, sus propias prácticas. No todas las *Tarīqās* apoyan las recitaciones del *dhikr* con instrumentación musical. Idries Shah nos dice de la danza de los derviches giróvagos lo siguiente:

*“Rumī, por ejemplo, organizó sus 'danzas' de acuerdo con lo que consideraba el mejor modo de desarrollar en sus discípulos las experiencias súficas. Esto, como muestran algunos antiguos documentos, se hizo de acuerdo con la mentalidad y el temperamento de la gente de Konya. Los imitadores han intentado exportar el sistema fuera de dicha área cultural, con el resultado de que todo termina en una pantomima, pues el efecto original de los movimientos ha desaparecido”*³⁹.

En el primer capítulo de los *Maestros de Gurdjieff* se afirma que: “La conexión entre Gurdjieff y los derviches aparece en sus escritos. Algunos de los movimientos de sus danzas son rituales derviches, mientras que otros son movimientos de la oración musulmana”⁴⁰. Esta afirmación hecha por I. Shah bastaría para despejar cualquier incógnita que se presentara en relación a la filiación metodológica del maestro caucásico. No obstante, en otro lugar escribe:

“Los movimientos rítmicos (y arrítmicos) llamados danza son empleados en muchas órdenes, siempre en respuesta a las necesidades de los individuos y del grupo. Así los movimientos sufíes nunca pueden ser estereotipados, y no constituyen lo que en cualquier otra parte se llama danza, gimnasia, etc. El uso

³⁸ El pronombre *Hū* –Él- es repetido rítmicamente por los derviches inclinando la cabeza hacia el pecho. Cuando alcanzan un estado de éxtasis por medio de este *dhikr* los asistentes gritan ¡HU! ¡HU!, ¡EL! ¡EL! acompañados de música.

³⁹ Cf., *Suf*, p. 365.

⁴⁰ Cf., *Maestros*, p. 17.

de movimientos sigue una pauta basada en descubrimientos y conocimientos que sólo puede ser aplicada por un maestro instructor de una orden derviche”⁴¹.

Desconocemos la intención de Idries Shah al redactar estas líneas. Las referencias a “danza” y “gimnasia” nos recuerdan el método de Gurdjieff que contenía ambas prácticas. Si el maestro caucásico utilizó la danza en el sentido que los derviches lo hacían valiéndose de los conocimientos que obtuvo en ciertos lugares de Oriente Medio y Asia Central visitados por él, y además contó con el permiso de un Sheik o Jeque para enseñar la técnica en Occidente, debemos concluir que Gurdjieff fue deliberadamente entrenado para transmitir un tipo de conocimiento ampliamente experimentado en el universo místico que formaban las Órdenes sufíes, y que probablemente no fue exportado de forma tan patente hasta entonces. Esta evidencia metodológica no tuvo necesariamente que manifestarse del mismo modo que lo hacía en Oriente. Sabemos que el maestro caucásico variaba conscientemente la metodología original para adecuarla al pensamiento occidental. Lo que ignoramos es si el espíritu o impulso primigenio dado por un maestro en un tiempo histórico concreto pudo sobrevivir inerme al paso del tiempo y a la cambiante mentalidad de las personas. Desde luego, el elemento tiempo y lugar son las dos principales variables en la transmisión de la enseñanza sufí, que Gurdjieff debía aplicar en su magisterio en Occidente.

Un año antes de la inauguración del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre* en París (1922), Gurdjieff trabajó con un grupo de seguidores rusos, durante apenas un año, en Constantinopla. El Instituto estuvo asentado en las cercanías del convento derviche o *Mevlanahanesi*, visitado esporádicamente por Ouspensky y Gurdjieff⁴², donde el espíritu del *samā* debía impregnar de misticismo la atmósfera del lugar. Recordemos que durante la etapa turca la obsesión de Gurdjieff fue el estreno – nunca acaecido – del ballet “La Lucha de los Magos”, cuyos preparativos comenzaron tiempo atrás en el primer Instituto fundado en Tiflis. Ballet con numerosas connotaciones orientales y con claras referencias a rituales sufíes, como narra J. G. Bennett:

⁴¹ Cf., *Suf*, pp. 365 – 366.

⁴² Ver **Primera Parte**, cap. 1, pp. 74ss.

“Un muy severo entrenamiento del cuerpo, mente y sentimientos es requerido para permitir el ritual de los movimientos de la manera correcta. Es bastante diferente del entrenamiento del ballet, en el que los elementos básicos están automatizados, partiendo los danzantes a interpretar el tema a través de su mente y sentimientos. En los ejercicios de Gurdjieff, el cuerpo debe estar en un alto estado de consciencia por el cual las tres funciones del pensamiento, sentimiento y la sensación del cuerpo permanecen unidas, y entran en un único acto de expresión. Vi una variedad de demostraciones sufíes incluyendo los Rifā’ī o derviches 'aulladores' y los Mevlevī o derviches 'giradores'. Cercano a un ritual Yesevi fueron los derviches Helveti quienes elaboraron un ritual que incluía algunos complicados movimientos del cuerpo, cabeza y brazos”⁴³.

Algunos de los “Movimientos” practicados en el Instituto, ya fueran en Constantinopla, París o en los EE.UU. guardaban ciertas similitudes con los ejecutados por los derviches que Bennett pudo ver durante su estancia en el lado asiático del Bósforo. El erudito inglés escribe lo siguiente:

“El significado de la gimnasia sagrada fue siempre conocido por aquellos que los practicaban. Tradiciones que han sido preservadas en ciertos monasterios y hermandades no accesibles al viajero común. Otros son muy bien conocidos, por ejemplo, los movimientos de los derviches Mevlevī, y aquellos de los Rifā’ī quienes semanalmente abren a los visitantes sus ceremonias incluyendo europeos. Otras, como aquellas de los Halwatis cuyo nombre significa reclusos son accesibles a aquellos que son aceptados como verdaderos buscadores. Las más significativas de las danzas sagradas, aquellas de Asia Central, no están conectadas con ninguna religión. Ellas han existido desde miles de años y los monasterios en las cuales se han preservado poseen un conocimiento adquirido en el pasado y transmitido de generación en generación por medio de las danzas sagradas y rituales”⁴⁴.

Podemos deducir que los “Movimientos” y las danzas sagradas enseñadas y practicadas por Gurdjieff y sus seguidores pertenecían a esa antiquísima y oculta

⁴³ Cf., *Making N. W.*, p. 130.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 223.

tradición, pues, el propio maestro caucásico afirmó en numerosas ocasiones que los ejercicios físicos que formaban su amplio repertorio eran los originales o estaban inspirados en los vistos por él mismo en aquellos remotos e inaccesibles monasterios situados en Asia Central. Según Bennett, en la antigüedad la gimnasia sagrada y las danzas eran realizadas con el acompañamiento de música o por cánticos de los ejecutantes, al mismo tiempo que el *zīkr* (dhikr) o repetición del nombre de Allāh o de uno de sus atributos solía estar presente en la ceremonia. Así, los *rifāies* que cita Bennett son originarios de Irak y su fundador Ahmad Ibn Ali Abu al-Abbas al-Rifāʿī nació en las cercanías de Basora hacia 1118 e.c. La *tarīqā Rifāʿiyya* actualmente presente en gran parte del mundo musulmán utiliza un *dhikr* como el resto de las *tarīqās*, pero adopta un ritual del todo peculiar:

“... incluye varias pruebas físicas y mortificaciones rituales del cuerpo (como masticar y tragar vidrios rotos, o utilizar varios instrumentos: pinchos de hierro de distinto grosor para traspasarse las mejillas, barras de hierro con una bola de madera en la punta, provista de cadenas, que se giran poniéndolas junto a la mejilla, la lengua, el cuello o la cadera...). Este ritual que también se practica en algunas otras cofradías, siempre ha impresionado mucho a los asistentes...”⁴⁵.

Este tipo de prácticas estaban, desde luego, totalmente ausentes en la enseñanza de Gurdjieff, quien jamás propuso a sus seguidores algo semejante, pese a que el maestro debió conocer los peculiares rituales de la excéntrica orden *Rifāʿiyya* —el apelativo de “aulladores” se debe a su *dhikr* recitado en voz alta—. Además esta *tarīqā* fue desde su inicio muy criticada por muchos maestros sufíes como el persa Jāmī (m. 1492) de la Orden *Naqshbandi* cuando declara, refiriéndose a las prácticas de aquella, que eran verdaderas aberraciones⁴⁶.

Otra cofradía sufí mencionada por J. G. Bennett es la turca *Halveti* o *Khalvati*. La Orden *Khalwatiyyah* fue fundada por el maestro de origen persa Umar al-Jalwati (Jequé Abu Abdullah Sirayaddin Umar Ibn al-Sheij Ekmeleddin al-Ehyi, muerto en

⁴⁵ Cf., *Sendas*, p. 613.

⁴⁶ Cf., *Dimensiones*, p. 266.

Tabriz hacia 1397-1398)⁴⁷, aunque el verdadero artífice de la expansión de esta *tarīqā* fue al parecer su pariente y maestro espiritual Muhammad Ibn Nūr, conocido con el apelativo al-Jalveti por someterse a continuos retiros espirituales (*halwa* en árabe o *jalvet* en turco). El fundador de la línea *Jerrahiyya* de la Orden *Khalwatiyyah* fue Pīr Nūr al-Dīn al-Jarrah (1678-1721); este maestro o *Pīr* –en persa- continuó con la línea maestra o *Khalvati* pese a recibir el nombre de Orden Jalvetiye-Yerrahiye.

El retiro en soledad o *Halwa* siguió practicándose en todas las *tarīqās* desprendidas de la original –*Halveti*- constituyendo su fundamental seña de identidad. El maestro acompañaba al discípulo (*murīd*) a la celda de reclusión donde debía permanecer un tiempo determinado. Schimmel escribe que: “el *qillat at-ta’ām*, 'comer poco', es todavía más importante que la restricción del sueño”⁴⁸, aunque ambas prácticas –ayuno y vigilia- formaban parte del retiro que a veces podría prolongarse varios días o semanas. En el excelente libro de Popovic-Veinsteiñ puede leerse acerca de la *Halwa*:

*“Cuando interrumpe el ayuno durante la noche, el murīd sólo come arroz con aceite de ajonjolí, agua con limón y café sin azúcar... Al final del retiro se celebra una ceremonia seguida de una comida. Este ejercicio sumamente duro está cargado de simbolismo. Representa no sólo la búsqueda personal de la presencia divina, sino también un rito iniciático, un rito de pasaje a través de una muerte simbólica... Pero también tiene sus peligros, de orden fisiológico y psíquico...”*⁴⁹.

Sabemos por algunos testimonios de primera mano que durante el funcionamiento del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*, Gurdjieff impuso el ayuno vigilado –no así el retiro- a algunos de sus discípulos. No sabemos si esta práctica que no es exclusiva de la Orden *Halveti* y sus derivaciones, sino que está presente, con variantes, en todas las *Tarīqās* sufíes, y, también, en la religión islámica- recordemos el ayuno del mes de Ramadán y el ayuno del “Día Asura” para la comunidad Shií en Muharram, así como en la practica totalidad de las religiones conocidas-, fue impuesta por el maestro caucásico por influencia islámica o, más bien,

⁴⁷ Cf., Sendas, p. 599. Aquí se dice que la vida de este maestro es una incógnita. Sabemos que pasó gran parte de ella retirado en el hueco de un árbol.

⁴⁸ Cf., *Dimensiones*, p. 132.

⁴⁹ Cf., *Sendas*, p. 605.

como parece ser, en virtud de una necesidad para quienes estuvieran capacitados para iniciarse en la senda del autoconocimiento.

La privación de alimento durante algún tiempo está suficientemente atestiguada en escritos sobre el “Cuarto Camino” –*Haida-Yoga*- que tuvieron como protagonistas a discípulos de Gurdjieff. Moore escribe que:

“La Cuaresma de 1923 fue un periodo de ayunos 'metabólicos' a los que los alumnos podían someterse voluntariamente y sin temor. El programa comenzaba con una enema. Luego una dieta restringida de naranjas o prostokvasha (leche agria rusa). Después catorce días de completa abstinencia (días que parecieron interminables) y en los que el trabajo físico asumía una calidad de ensueño; días de refinamiento sobrenatural en los que –de manera inevitable y atormentadora- surgían imágenes de guisado de conejo... Y finalmente el mejor de los bistecs...”⁵⁰.

Otro testimonio de P. D. Ouspensky relacionado con la práctica del ayuno está datado en 1916, años antes de la creación del Instituto en Fontainebleau -1922-, una época en que la enseñanza contaba con un número de seguidores exclusivamente de nacionalidad rusa, prófugos de los Bolcheviques, que se reunían en pequeños grupos en San Petersburgo y Moscú. El impacto de la personalidad de Gurdjieff y el complejo sistema pedagógico que, poco a poco, podían entrever los miembros de los grupos y que constituía para ellos una fuerte atracción, produjeron la sensación consciente de una carrera contra el tiempo por alcanzar el mayor desarrollo interior posible, dada la situación de constante riesgo fruto de la participación de Rusia en la contienda mundial y el notorio clima prerrevolucionario. Ouspensky dejó escrito lo siguiente:

“Empecé con una serie de experimentos o ejercicios, haciendo uso de la experiencia que antes había adquirido en este sentido. Llevé a cabo una serie de ayunos breves pero muy intensos. Digo 'intensos' porque no los consideraba en absoluto desde el punto de vista higiénico, sino que, por el contrario, trataba de proporcionar al organismo los choques más fuertes posibles”⁵¹.

⁵⁰ Cf., *Anatomía*, pp. 243 – 244.

⁵¹ Cf., *Fragmentos*, p. 279.

Al año siguiente tendría lugar la experiencia de Essentuki. Gurdjieff con un reducido grupo, supervivientes de las dos ciudades rusas, fue a establecerse en esta ciudad a los pies del monte Elbruz. Las seis semanas de trabajo interior depararon fuertes exigencias:

“En Essentuki en aquel tiempo, G. nos obligó, entre otras cosas, a llevar a cabo un pequeño experimento de ayuno. Yo había realizado experimentos de esta clase antes, y varios de ellos me resultaban familiares. Pero para muchos otros la sensación de que los días se hacían eternos, de completo vacío, de una especie de futilidad de la existencia, era nueva”⁵².

Otro testimonio de Essentuki lo aporta Thomas de Hartmann cuando en relación a la exigencia de la privación de alimentos escribe lo siguiente:

“Ahora el Sr. Gurdjieff decidió que teníamos que pasar por la experiencia del ayuno, acerca de lo cual ya nos había hablado; pero agregó condiciones especiales. Dijo a las mujeres que se mudaran al piso superior y a los hombres a la planta baja. Durante el periodo del ayuno, no nos era permitido hablar entre nosotros, excepto una hora una vez por semana, en que teníamos permiso para salir y pasear juntos. Era muy difícil para mi esposa, no solamente porque estaba separada de mí, sino también porque cualquier disciplina iba en contra de su temperamento. En cuanto a mí me era menos difícil por mi entrenamiento previo, desde la edad de nueve años, en una escuela militar”⁵³.

C.S. Nott recuerda como Gurdjieff hablaba del ayuno desde otra perspectiva alejada del modo habitual de pensar. Así pues, la práctica del ayuno —como de la oración, la confesión, la súplica y el arrepentimiento— habría de verse bajo otro significado relacionado con un estado de cambio en la psicología del hombre. Escribe Nott:

⁵² Ibid., p. 380.

⁵³ Cf., *Nuestra V.*, p. 58.

*“El ayuno, por ejemplo, la abstinencia de comida ordinaria, puede ser muy útil si se realiza bajo la guía de un maestro... Y hay otro tipo de ayuno, que no está solamente conectado con nuestros alimentos; la abstinencia de manifestaciones involuntarias e inútiles, de la expresión constante de las emociones negativas”*⁵⁴.

Uno de los alumnos del maestro caucásico desde los tiempos de Constantinopla allá por el año 1920, Czeslaw Chejovich, narra en su libro de recuerdos como en el Prieuré de Avon –también se denominaba así el Instituto por estar en las proximidades del pueblecito del mismo nombre– eran festejados los principales acontecimientos festivos como la Navidad, la Pascua rusa ortodoxa, el Año Nuevo o el día de San Jorge –onomástica de Gurdjieff–, pero, asimismo, el final de un periodo de ayuno⁵⁵.

La combinación de la práctica del ayuno con otros ejercicios como los basados en una determinada forma de respiración estuvo presente en las seis intensas semanas de Essentuki a las que hemos hecho anteriormente referencia, y que pareció agrandar al racionalista Ouspensky⁵⁶. El trabajo físico no disminuía en lo más mínimo cuando Gurdjieff imponía a algunos el ayuno en el Prieuré. Las “Danzas Sagradas” se realizaban con normalidad en el viejo hangar reconvertido en *tekke* –lugar de reunión donde se realizan los ejercicios– derviche, siempre al anochecer, y los horarios para levantarse e irse a dormir tampoco sufrían merma alguna. Un visitante ocasional del Instituto permaneció un tiempo como observador de la vida en el interior del Prieuré, y nos ha dejado un esclarecedor relato de sus impresiones. Éste fue publicado en el año 1924 por la revista neoyorquina *The Century*, coincidiendo con el primer viaje de Gurdjieff a América junto a un grupo de discípulos en 1924. G. E. Bechhofer tuvo un primer contacto con el maestro caucásico y Ouspensky en Tiflis durante la guerra civil rusa. Establecido Gurdjieff en las cercanías de París en el verano de 1922, reanudó las visitas al maestro y al recién creado *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*. En relación al aspecto culinario nos dice lo siguiente:

⁵⁴ Cf., *Diario*, p. 113.

⁵⁵ Cf., *Mi Vida*, p. 197. “Algunas Órdenes sufíes honran con un banquete a quienes tras el ayuno, por lo general llevado a cabo en retiro (*halwa*), han superado una de las etapas en el camino hacia la liberación. Sobre ellos F. M. Pareja escribe lo siguiente: “La jornada del alma en su peregrinación hacia Allāh se considera dividida en etapas, con distinción entre *maqām*... y *hāl*. *Maqām*, estación, designa los grados asequibles al esfuerzo humano, presupuesta siempre la ayuda divina; *hāl*, estado, indica las situaciones a las que sólo se puede llegar por favor de Allāh altísimo” Cf., *La Religiosidad*, p. 297.

⁵⁶ Cf., *Fragmentos*, p. 374. Ver **Primera Parte**, cap. 1, apartado 2.2.

“Por fin, a mediodía viene el almuerzo... Tienen una comida compuesta de un solo plato: sopa con algo de harina de avena, servida en abundancia... A algunos privilegiados se les permite un bocado de budín de arroz o alguna golosina parecida. Me han impresionado mucho, en el refectorio, las miradas ávidas, engolosinadas, dirigidas a los favorecidos... Naturalmente, a veces Gurdjieff ordena a algunos el ayuno. En esos casos, continúan trabajando, pero sin ingerir ningún alimento durante el tiempo –días o semanas- que Gurdjieff juzga necesario”⁵⁷.

El método del *Haida-Yoga* requería la máxima atención en el trabajo a pesar de las dificultades producidas por el natural rechazo al esfuerzo. Vencer los obstáculos propios de la inercia era el objetivo inmediato propuesto en esta vía de evolución interior. Al grito de. ¡*Skorrey!* ¡*queeker!* ¡*queeker!*, en una mezcla de idiomas ruso e inglés, Gurdjieff animaba a “los filósofos del bosque”, quienes habían depositado la confianza e incluso “hipotecado” sus vidas en aras de la inmortalidad.

Volvamos, ahora, con la continuación del viaje iniciático emprendido por el joven francés. Otra Orden sufí que aparece en el libro de Lefort es la *Qadiri -Qadiriyya*, fundada por Abd al-Qadir al-Yilani (m. 1165 e.c.) quien vivió en Bagdad durante el gobierno abasí. El buscador europeo es recibido por un jeque de nombre Hashim Mohamend Khattat en la capital iraquí, uno de los supuestos maestros de Gurdjieff. Según aquél, el joven armenio formaba parte de un grupo dentro de la Orden *Qadiri*. El presunto Jeque Hashim Mohamed enseñó a Gurdjieff el oficio de calígrafo mientras recibía al mismo tiempo otro tipo de instrucción basada en la práctica sufí, como era la meditación y la repetición del *dhikr*. Estos ejercicios no fueron impuestos por el maestro calígrafo, sino por otro Jeque encargado de su dirección espiritual. Las reuniones grupales tenían lugar los jueves por la noche. Un grupo selecto de *Buscadores* elegidos, quizá, para ser a la vez instructores de otros en diversos lugares. El maestro calígrafo afirma en la entrevista:

⁵⁷ Cf., Gurdjieff, p. 146. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 1, p. 30, nota nº 28 de la misma.

“Venía a verme todos los días, a las hora de la oración del amanecer, y pasábamos el día escribiendo, cortando plumas y mezclando tintas. De vez en cuando caminábamos por los jardines y bazares y escuchábamos a los contadores de cuentos. Gurdjieff no hablaba árabe, solamente sabía un poco de persa... Algunas veces tratábamos de discutir el cuento de Nasrudin que nuestro maestro nos había dado como lección el jueves anterior, o tal vez las palabras del zikr o repetición. Él permaneció durante un año menos una semana y luego se fue. Aparentemente hacia Turquía”⁵⁸.

El aprendizaje de oficios parece ser que era lo habitual en el programa de entrenamiento conducido por los maestros sufíes. La destreza manual demostrada por Gurdjieff durante toda su vida, de un modo particular en una multitud de oficios y ocupaciones, quizá pudo ser adquirida dentro de los planes de estudios diseñados para él a lo largo de su especial etapa formativa. El viejo calígrafo, antiguo formador suyo, continúa recordando aquellos lejanos años en los que conoció al joven buscador:

“... Como he tratado de explicar, se me dio el trabajo de enseñarle una cosa. Cómo reaccionaba o si lo hacía más profundamente no estaba dentro de mi competencia. Él estaba siguiendo un determinado camino de instrucción en el cual yo era meramente un poste indicador. Él estaba ansioso por aprender y ansioso por adentrarse en las tradiciones de mi arte y en las de la Orden, pero a qué profundidad llegó no lo sé. Solamente su maestro en el dominio del pulimento interior sería capaz de decirlo... Los maestros sufíes no son necesariamente figuras misteriosas. No todos ellos enseñan 'sufismo' como tú lo conoces, y por los canales que tú esperas. Ellos pueden vivir en un lugar y trabajar como carpinteros, mecánicos o pescadores. Van a donde son enviados; y quizás esperan años antes de que se les envíe un alumno...”⁵⁹.

El itinerario de Gurdjieff por Oriente Medio y Turquía responde a un camino iniciático cuyo final es muy difícil de precisar. Si creemos en lo que Idries Shah nos cuenta –por medio del ficticio papel del joven protagonista francés Rafael Lefort- el maestro caucásico absorbió cierta cantidad de conocimiento superior o esotérico

⁵⁸ Cf., *Maestros*, pp. 24 – 25.

⁵⁹ *Ibíd.*, pp. 26 – 28.

suministrado por maestros sufíes de Órdenes distintas, supuestamente con un objetivo preciso⁶⁰. No obstante, sería aventurar demasiado si viéramos a Gurdjieff como un sufí al estilo de la tradición islámica más ortodoxa. Él no era árabe, ni persa. Nació y vivió buena parte de su vida en una cultura de raigambre cristina con resabios espirituales propios de otros pueblos ajenos, en mayor o menor medida, a la tradición oriental greco-armenia. Poseedor de un espíritu inquisitivo, de una determinación natural y de sutil inteligencia dio rienda suelta a su ignota inclinación hacia el terreno de los misterioso, no en el sentido de satisfacer la curiosidad por los fenómenos paranormales o científicos inexplicables, sino, más bien, por cumplir con una obligación que él sentía como ineludible para todos los seres humanos: la de desarrollar las potencialidades espirituales presentes en lo profundo de nuestra naturaleza carnal.

Antes de continuar con el relato de Rafael Lefort, haremos un pequeño paréntesis al objeto de exponer la posible conexión de Gurdjieff con la *tarīqā qalenderi* insinuada en el excelente trabajo, ampliamente citado, de James Moore. Digamos de paso que la Orden *qalenderi* –término derivado del persa *qalandar*– no aparece en el libro de Lefort; sin embargo, es significativo el pequeño comentario que sugiere Moore sobre la personalidad del maestro y que citamos seguidamente. Se refiere al inicio del Instituto en Fontainebleau que no estuvo exento de problemas y críticas de todo tipo, y a la forma de encararlas típicamente gurdjieffiana. Moore escribe:

“¿Hasta qué punto le preocupa esto a Gurdjieff? Toda la gama de los más ácidos abusos personales lo dejaban inmovible: 'Si un necio me llama necio, no me afecta interiormente'. Curiosamente, algunas de sus presentaciones (por ejemplo, como negociante de alfombras o Tifón el Sórdido o 'cierto hindú') sugieren en gran medida reminiscencias de los derviches qalandari que – 'manteniéndose secretamente en las áreas de la tranquilidad del corazón'- se muestran deseosos de provocar la culpa del hombre como reciprocidad necesaria de la mirada de Dios”⁶¹.

⁶⁰ Ver **Primera Parte**, cap. 1, p. 38.

⁶¹ Cf., *Anatomía*, p. 242.

La peculiar etimología de *qalandar* o *kalandar* remite probablemente a un “trozo de madera utilizado como aldaba, y también un hombre mal educado”⁶². Los *Qalander Faquir* eran denominados así en el norte de la India y conocidos por su extrema pobreza y austeridad. Esta Orden, o mejor cofradía, estuvo integrada en realidad por una serie de sectas no organizadas que respondían a un comportamiento de sus miembros que se aproximaban a los faquires indios. Estos derviches errantes, mendicantes, viajaban de un lugar a otro –generalmente de templo en templo- vistiendo harapos o semidesnudos. Los derviches contemporáneos consideraban a la cofradía *Qalandariyya* como heterodoxa dentro del conjunto de las *tarīqās*, pues los *qalenderies* exhibían a menudo un carácter violento, incómodo no sólo para el poder establecido –la ortodoxia islámica- sino también para el resto de las cofradías sufíes, por lo general bastante menos comprometedoras en lo que a la presencia social y a la práctica devocional se refieren. Baste el siguiente testimonio para darnos una idea de lo que representaba esta tradición dentro del misticismo musulmán:

*“Un poema persa habla de un árabe que llega a Irán y se queda muy sorprendido cuando ve a los qalenderies. Van rapados, tienen la cara completamente rasurada (incluyendo las cejas), y organizan orgías”*⁶³.

Si James Moore sostiene la tesis de una cierta identificación de Gurdjieff con los derviches qalenderies, derivada de la peculiar manera de juzgar los acontecimientos y las repercusiones interiores que éstos producían en el maestro caucásico, consideramos factible que hubiera tenido una cierta influencia de este modo de pensar y ser, heredado de esta extraña *tarīqā* sufí, y muy especialmente del grupo de los *Malāmatiyya* –los que atraen la reprobación sobre sí mismos- que desde su aparición en el siglo IX e.c. fueron objeto de desprecio y sufrieron la incomprensión de otras vías místicas. A esta clase dedicaremos el apartado 2.1. Así pues, considerar a Gurdjieff posible adepto a este tipo de conducta sería admitir sin vacilaciones la conexión de éste con aquel grupo marginal, lo que nos llevaría a identificar al maestro caucásico con los principales rasgos definitorios de los derviches qalenderies quienes:

⁶² Cf., *Sendas*, p. 619.

⁶³ *Ibíd.*, p. 620.

“... no cumplen las reglas de la cortesía, no respetan las ordenanzas legales, no amasan los bienes de este mundo ni se sujetan a ninguna clase de mortificación o práctica devota.. Les basta con que sus corazones estén en paz con Dios”⁶⁴.

Además, fuentes históricas nos hablan de la introducción del consumo del hachís en los rituales⁶⁵, así como la proliferación de insultos a los maestros sufíes. Desde luego, el maestro caucásico no era precisamente un ejemplo de hombre devoto al uso, pero identificar su actitud con el comportamiento demostrado por los miembros de la cofradía *qalenderí* a lo largo de la historia, sería un error de graves repercusiones si queremos profundizar con objetividad en la personalidad íntima de Gurdjieff. Por otro lado, el maestro siempre se caracterizó por una exquisita cortesía reconocida incluso por muchos de sus detractores aunque demostrara, en ocasiones, malas maneras, incluso brusquedad, con sus propios discípulos. Respecto a soportar las críticas de otros y las afrentas, incluso crueles, que llegaron a superar lo razonable, consideramos que un maestro de la talla de Gurdjieff estaba instalado en un ámbito existencial donde una conciencia superior había tomado las riendas de la voluntad. No es de extrañar, pues, que los ataques dirigidos contra su persona fueron asimilados con compasiva indulgencia, valorados como una falta de comprensión propia de seres no desarrollados.

A continuación exponemos algunos comentarios sobre la Orden Naqshbandi⁶⁶, si bien en el próximo apartado trataremos detenidamente la posible conexión de Gurdjieff con esta *tarīqā* de origen persa fundada en el siglo XIV por Bahāuddīn Naqshband (1318-1389). Los *naqshbandies* hacen descender el linaje de su enseñanza –*silsila*– del califa Abu Bakr quien recibió directamente del Profeta el *dhikr* silencioso (*dhikr-i jafī*), pues a diferencia del resto de las vías místicas que lo repiten de forma vocal, esta *tarīqā* se caracteriza por un ritual atípico que llega a considerarse superior al resto. Los comentarios a los que vamos a hacer referencia tienen como marco geográfico las ciudades de Jerusalén (*Quds*), Tabriz, El Cairo, Peshawar y, por último, Jelalabad, visitadas por el joven Lefort en su búsqueda de los que instruyeron en el pasado a

⁶⁴ Ibíd.

⁶⁵ El maestro sufí iraní Haydar (m. 1221 e.c.) fue el introductor de esta droga entre los *haydaríes*, una de las ramas de la Orden *qalenderí*.

⁶⁶ Omar Ali Shah escribe sobre la etimología de esta *tarīqā*: “Saben que las diversas escuelas de la Tradición suele llamarse en árabe *iya* que significa 'el pueblo de'. En contextos árabes, se nos llama '*Naqshbandiyya*', la gente de Naqshband. En connotaciones afganas o persas nos llaman *Naqshbandi*, que significa lo mismo, la *i* significa *de*. En árabe es *iya* como en *Qadiriya*, el pueblo Abd-el-Qadir. Cf., *Sufismo hoy*, ed. SUFI, Madrid, 1991, p. 145.

Gurdjieff, y la figura del jeque Hassan Efendi –Quds- de la *tarīqā Naqshbandī*⁶⁷. Este maestro inicia la conversación dirigiéndose al viajero europeo del siguiente modo, una vez supo el motivo por el que permanecía en la ciudad “tres veces santa”:

*“Sepa, amigo mío –replicó-, que soy un maestro de mi Orden, no un estímulo para su imaginación o un oráculo para los crédulos. Usted busca por todo el mundo a los maestros de Jurjizada y aquí está sentado uno de ellos... Yo le enseñé a Jurjizada a respirar. Digo esto, y usted estalla en un torrente de cómo, porqués y peros, y si puedo enseñarle. A esto último le contesto: sí puedo, pero no lo haré”*⁶⁸.

La práctica de la respiración de la que anteriormente expusimos el pensamiento del maestro caucásico sobre las técnicas tradicionales al respecto⁶⁹, es parte fundamental para los adeptos a esta *tarīqā*, y por lo que deducimos de la declaración del jeque Hassan Efendi la “respiración”, entendida del modo como la explica él, era privativa de una élite destinada a progresar en el camino del conocimiento de sí, y, por ello, no apto para ser enseñada al primer postulante que llamara a la puerta de la Sabiduría. De todos modos, los *Naqshbandiyya* aparecen ampliamente referenciados en los escritos que tratan sobre la repercusión del pensamiento sufí en la propia formación del maestro y, naturalmente, en su posterior magisterio en Occidente. Una vez más, será necesario recurrir al antiguo oficial de la Inteligencia Militar Británica –J. G. Bennett- por ser éste, gracias a sus investigaciones y viajes por varios países islámicos, protagonista privilegiado desde el inicio de la segunda década del pasado siglo de la puesta en práctica y desarrollo del método denominado *Haida-Yoga*, que parece ser tuvo su origen o inspiración en la *tarīqā Naqshbandi*. Sobre ello trataremos más adelante.

⁶⁷ J. G. Bennett describe el encuentro con un viejo conocido de idéntico nombre en la ciudad turca de Adana. Este hombre se revela como un derviche *Naqshbandi*, miembro de la fraternidad cuyo centro radica en Damasco. Las condiciones que el derviche impone al viajero inglés para remitirle al Sheith en Damasco son inaceptables para Bennett. En palabras del derviche. “Preguntas si podría hablarte sobre los secretos de nuestro Camino (tarikát). Soy un 'hombre del Camino', pero no puedo decirte nada sobre él hasta que guardes las primeras normas de la religión. Puedo ver que eres un hombre entregado al servicio de Dios, pero eso no es suficiente. Nuestros secretos son inútiles sin las practicas formales, y particularmente el ritual de las oraciones realizadas cinco veces cada día y las purificaciones que van con ellos. Si tú estas conforme de someterte a esto, podré decirte algo, pero de momento no es posible ir a Damasco” Cf., *Journeys*, p. 25. Referencia bibliográfica en **Segunda Parte**, cap. 1, p. 320 y nota nº 185 de la misma.

⁶⁸ Cf., *Maestros*, pp. 68 – 69.

⁶⁹ Ver **Segunda Parte**, cap. 1, p. 217, nota nº 19 de la misma.

En la ciudad iraní de Tabriz, nueva escala en el periplo viajero de Lefort, el “buscador” europeo contacta con un maestro derviche de nombre Daggash Rustam. La descripción que se hace de este personaje y su modo de manifestarse en sociedad, que Idries Shah –recordamos nuevamente que es el autor de *Los Maestros de Gurdjieff*- sitúa como parte fundamental de la cadena de maestros –*silsila*- que en una época pretérita supuestamente conocieron a Gurdjieff, nos recuerda el peculiar comportamiento de los *qalenderies*, cuyos modos expusimos anteriormente. Rafael Lefort llega a Tabriz procedente de Estambul enviado por un importante maestro, Pir Daud, quién según el relato pudo haber instruido a Gurdjieff durante un tiempo cuando aquél enseñaba en la ciudad iraquí de Mosul. De forma inesperada hace su aparición en la ciudad de la cual tomó su nombre el enigmático Maestro Shams de Tabriz, un hombre que inmediatamente despertó el interés de Lefort:

“Pasé diez días buscando, hasta que un día, mientras estaba sentado en una tchaikhana, atrajo mi atención una figura alta, con abundante barba, vestida con un parcheado y harapiento manto, cruzando la calle. Al llegar a un pequeño claro, sacó un tambor y comenzó a tocarlo gritando: 'Escuchen todos a Rustam'. El derviche estaba sentado sobre una piedra y a su alrededor había gente reunida. Alzó su bastón pidiendo silencio –Les contaré un cuento, aunque no sé por qué pierdo el tiempo con imbéciles como ustedes- comenzó... Un murmullo de apreciación me dio a entender que ésta era una apertura conocida...”⁷⁰.

La manera de dirigirse a la gente de este “Maestro del Tambor” corresponde muy bien a una calculada actuación que formaba parte del magisterio de algunos derviches errantes como, por ejemplo, los mencionados *qalenderies* y, por supuesto, del célebre maestro de Rūmī, Shams de Tabriz o Shams al-Dīn Tabrizi no asignado a ninguna *tariqā* concreta. De este singular sufi Schimmel escribe lo siguiente: “Las fuentes describen a Shams como un personaje irresistible, de comportamiento extraño, que escandalizó a las gentes por sus observaciones y palabras rudas”⁷¹.

La entrevista con Daggash Rustam fue muy beneficiosa para el joven Lefort, pues, consiguió información relativa al pasado de Gurdjieff. Según recuerda este

⁷⁰ Cf., *Maestros*, pp. 109 – 110.

⁷¹ Cf., *Dimensiones*, p. 331.

“Maestro del Tambor” Jurjizada fue alumno de su propio maestro, el Jeque Yusuf de El Cairo:

“Era yo un joven alumno cuando Gurdjieff vino y aprendió melodías y danzas de los mevlevis. Lo recuerdo bastante bien a él y a su compañero Dagan Muslimov, de Bokhara. Vivió en la Tekkia con nosotros, y era parte de nuestras obligaciones encender los fuegos y barrerla. Se quedó un corto tiempo y luego regresó a El Cairo... El Jeque Yusuf: 'era un naqshbandi de elevado rango y por lo tanto un maestro de los secretos de todas las órdenes’”⁷².

Esta afirmación sitúa a esta *tarīqā* en un lugar destacado dentro del misticismo islámico, dado que al parecer un Jeque *naqshbandi*⁷³ podía guiar el destino de un hombre elegido para formar parte de la elite espiritual o de la Tradición.

La siguiente etapa es la célebre mezquita de Al Azhar en El Cairo. El jeque y profesor de teología islámica –Abdul Huhi-, interlocutor de Lefort, afirma la relación de su maestro –el anteriormente citado Jeque Yusuf- con la formación de Gurdjieff. De este Jeque aprendió el ejercicio del *stop*, fundamental en la enseñanza posterior del maestro caucásico, y también el ejercicio de respiración denominado *habs-i-dum* que se realiza al mismo tiempo⁷⁴. Una vez más la respiración aparece en el programa de estudios desplegado por los maestros sufíes⁷⁵, aunque Gurdjieff enseñaría más adelante el ejercicio del *stop* a sus discípulos sin acompañamiento de una determinada forma de respiración. Esto fue más evidente a partir de la fundación del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre* en el Prieuré de Avon. Numerosas referencias

⁷² Cf., *Maestros*, pp- 113 – 114.

⁷³ Según el libro de Lefort un Jeque perteneciente a la *tarīqā naqshbandiyya* era a la vez maestro de todas las Órdenes sufíes. Omar Ali Shah escribe lo siguiente: “En cuanto al aspecto jerárquico, cada orden tiene una forma de administración independiente. Hay un *sheikh* y un gran *sheikh*. Cuando alguien obtiene el rango de gran *sheikh* de la Tradición sufí, automáticamente se considera gran *sheikh* de todas las demás órdenes... De manera que el gran *sheikh* de los Qadiris tiene la misma categoría que el gran *sheikh* de los Mevlevis. Cf., *Suf h.* pp. 30 – 31.

⁷⁴ Idries Shah afirma que: “el ejercicio denominado *habs-i-dam* significa 'aprisionar el aliento' bajo la estricta supervisión de un Guía, que usa este ejercicio para un fin específico y limitado”. Cf., *Suf*, p. 375.

⁷⁵ Contamos con un esclarecedor testimonio de una iniciación *Naqshbandiyya* citado en el libro de Popovic-Veinstein: “El jeque, después de coger las manos del neófito mientras ambos permanecían arrodillados frente a frente, le enseñó la manera de efectuar el *dhikh* silencioso, acentuando con apneas respiratorias y mostrándole los puntos sutiles del cuerpo (*latifa*) por los que el sufí debe desplazar mentalmente su aliento mientras realiza el *dhikh*. Cf., *Sendas*, p. 564.

conducen a situar este ejercicio en el ámbito del sufismo, por lo que consideramos necesario dedicar, más adelante, algunos comentarios y reflexiones al respecto.

Las directrices dadas en El Cairo condujeron a un reconfortado Lefort nuevamente hacia Turquía, en busca del discípulo más viejo del Pilar (*qutb*) que dirigió los estudios de Gurdjieff. Nos detenemos aquí para aclarar el significado de este término que está relacionado con la jerarquía espiritual del Islam esotérico. Una vez más, recurrimos a Schimmel dado que el camino del sufí tiende por su propia naturaleza hacia la perfección. Como en otras vías místicas la busca de la santidad compromete al devoto por entero. La palabra que designa al santo es *walī* cuyo significado alude a una persona que permanece bajo la tutela y guía de *Allāh*. En el Islam todos los miembros de la *Umma* gozan de la *wilāyat āmma* (la santidad general) que no hay que confundirla con la *wilāyat khāssa* (la santidad de los místicos espiritualmente avanzados). La santidad islámica –seguimos a A. M. Schimmel– posee varios niveles:

“La autoridad suprema es el qutb, 'el eje, el polo' o el ghauth, 'el ayudante'. Está rodeado por tres nuqabā, 'sustitutos', cuatro autād, 'pilares', siete abrār, 'piadosos', cuarenta abdāl, 'sustitutos', trescientos akhyār, 'buenos', y cuatro mil santos ocultos’”⁷⁶.

Podría afirmarse que el *qutb* es el gran acumulador de energía –en palabras de Gurdjieff– del que depende la prosperidad del mundo. Por lo tanto, si consideramos como verídica la afirmación presente en el relato de Lefort que sitúa a Gurdjieff bajo la custodia espiritual de esta suprema autoridad, es lógico deducir la especial misión de la que era portador el maestro caucásico una vez acabado su periplo formativo en diversos países de Oriente Medio y zonas geográficas de Asia Central.

La *tarīqā naqshbandiyya* está ampliamente extendida por buena parte del mundo islámico. Su fundador Bahā al-Dīn Naqshband nació en las cercanías de Bujará – Bokhara– y está enterrado en el mismo lugar. Este lugar es, aún hoy, uno de los centros más importantes de peregrinación de Asia Central. No es de extrañar, pues, que el “buscador” europeo haya puesto sus pies en la tierra donde según Gurdjieff el

⁷⁶ Cf., *Dimensiones*, pp. 217 – 218.

conocimiento aún permanecía vivo y en manos de los “Guardianes de la Tradición”. Afganistán, el Hindu kush y Kafiristán aparecían mencionados, entre otras zonas geográficas, en los escritos de Gurdjieff. Así pues, es lógico que Lefort sintiera una profunda emoción cuando los maestros sufíes que visitó encaminaron sus pasos hacia aquellas regiones, inhóspitas para un occidental aún en pleno siglo XX. En Qandahar, actual Afganistán, un jeque de nombre Mohamed Daud explica a Lefort la futilidad de buscar una enseñanza –la de Gurdjieff- no apta para su tiempo:

“Ahora olvida lo referente a Gurdjieff. Esa enseñanza no es para ti. Lo que está ahora fuera del tiempo no te dará nada. Una enseñanza destinada a ser transmitida en un tiempo específico dura solamente hasta que un nuevo estado entra en acción... la vieja enseñanza se vuelve estéril y solamente sobreviven los fragmentos orgánicos para ser incorporados a la nueva fase... Lo que existe en Occidente, basado en lo que él hizo y dijo, y no en lo que él sabía, es una sombra de imaginación subjetiva...”⁷⁷.

Peshawar –Pakistán- y Jelalabad –Afganistán- fueropn las dos últimas ciudades visitadas por R. Lefort. En esta última un Jeque de nombre Ul-Mashaikh hace una definitiva revelación que culminaría la búsqueda esotérica iniciada varios meses antes en el corazón de la vieja Europa. Convencido de que la enseñanza de Gurdjieff carecía en la actualidad de aplicación práctica, por tanto, de efectividad, Lefort escuchaba de labios del Jeque lo que parece ser el aldabonazo final para la inquietud de su corazón:

“Has venido aquí para buscar la fuente de la enseñanza. Has venido aquí para que se te considere un discípulo. Las casas de poder no están ni a cien millas de aquí, pero tú no puedes visitarlas... Tú eres europeo. Debes vivir, trabajar, estudiar y desarrollarte en Occidente. Por esta razón existen allí centros de actividad... Podrás convertirte en discípulo y seguir allí el camino. Estarás bajo la tutela absoluta de los responsables de dirigir la Tradición en esta fase de tiempo... Has desperdiciado mucho, demasiado tiempo, afilando tu autoestima. Evita esos pasatiempos sin sentido y vive, no existas tan sólo...”⁷⁸.

⁷⁷ Cf., *Maestros*, pp. 131 – 132. Ver también **Segunda Parte**, cap. 3, pp. 324 – 325.

⁷⁸ *Ibíd.*, pp. 141 – 142.

La descripción de la indumentaria que se hace del Jeque Ul-Maskaikh es la propia de un *naqshbandi*: “túnica blanca y turbante negro”. Ello podría llevarnos a pensar en una función magisterial reservada para esta Orden en la custodia de la Tradición, que bien pudo ser –así se desprende de la totalidad del relato de Lefort- quien movió, en definitiva, los hilos de las acciones de Gurdjieff. La pregunta que se hacía a sí mismo el intrépido europeo, inmerso en el camino del autoconocimiento, era si el Jeque Ul-Mashaikh estaba en relación con el Gran Jeque (*qutb*). Este Jeque lo estaba, en efecto, como un planeta está en relación con el infinito. Además, al Gran Jeque le correspondía la custodia de la Tradición “originalmente manifestada a través de Moisés, Isa y Mahoma”⁷⁹.

1.2.- Tarīqā Naqshbandiyya: Los khwājagān, fuente de inspiración.

En el libro donde se recogen los recuerdos del matrimonio De Hartmann – Thomas y Olga- de los años pasados junto a Gurdjieff desde 1917 a 1929, hay una clara referencia –quizá la única conocida- al origen de la Enseñanza. Podemos hacer conjeturas y barajar hipótesis sobre si tal o cual líder espiritual de una determinada Tradición o vía esotérica, más o menos conocida en el amplio panorama de las religiones y de los movimientos heterodoxos surgidos de éstas, ordenó la instrucción del maestro caucásico con un fin concreto. Las páginas anteriores constituyen un esfuerzo en orden a establecer una línea de trabajo, fiable, que nos permita pasar de las suposiciones a los datos científicamente demostrables. Pese a las dificultades de tal empresa contamos con suficientes testimonios obtenidos de la propia experiencia de los que se acercaron al método gurdjieffiano con la esperanza de asirse a una guía fiable, capaz de suministrar la urgente medicina para sus almas.

También vimos a lo largo de este trabajo cómo ciertas prácticas propuestas y realizadas en el espacio doctrinal del “Cuarto Camino” mantenían una cierta relación, más o menos próxima, con las establecidas desde tiempos inmemoriales por las principales corrientes de espiritualidad conocidas; si bien, hemos de manifestar que Gurdjieff aportó una cierta impronta personal. Y es aquí donde reside la originalidad de

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 32.

su Sistema. Por otro lado, existen divergencias metodológicas que impiden clasificar su magisterio en un ámbito concreto de las “Ciencias de las Religiones”, pues el método y la enseñanza de Gurdjieff permanecen, en buena medida, alejados de la praxis y del “espíritu” de las tradicionales vías de desarrollo interior.

Las seis semanas de duro entrenamiento en la ciudad de Essentuki donde una docena de discípulos reunidos en torno al maestro recibieron, en verdadera exclusiva, las confidencias de aquél, marcaron el comienzo de su “ministerio” caracterizado por una autonomía propia de los grandes iniciados. Durante una de las charlas en la casa de campo que servía como sede a la “Comunidad Internacional Idealista”, embrión del futuro *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*, Gurdjieff consideró oportuno desvelar el origen del Trabajo. Sentados al estilo oriental, con las piernas cruzadas, sobre alfombras de lana de bellos diseños, escucharon de labios del maestro lo siguiente:

“El principio, nos dijo, fue una reunión arreglada de antemano, en Egipto, al pie de una de las pirámides. Allí se encontraron tres personas después de largos años de trabajo por separado en lugares donde aún se mantenían centros de iniciación. El primero de aquellos tres era un hombre de ciencia quien podía, a través del Conocimiento Occidental, verificar y evaluar, en forma científica, todo lo que aparentemente era milagroso. El segundo era un conocedor de las religiones y de sus historias. Al tercero, se le podía llamar un 'hombre que realizó su Ser'. El resultado de la reunión de estos tres hombres fue la decisión de formar a unos grupos de personas, en lugares adecuados y en condiciones adecuadas, 'tales como', dijo el Sr. Gurdjieff, 'nuestro grupo de Essentuki: una Comunidad Internacional Idealista'”⁸⁰.

El posible entrenamiento al que fue sometido Gurdjieff por diversas ramas del sufismo, entre ellas la Orden *naqshbandi* que parece ser la que más influencia tuvo en el largo proceso de su adiestramiento espiritual, merece destacarse por ser éstas las que aportaron un mayor número de ejercicios prácticos constatables, destinados al desarrollo de las capacidades ocultas del hombre. Las constantes referencias a una Hermandad

⁸⁰ Cf., *Nuestra V.*, p. 59.

esotérica, oculta, denominada “Los Guardianes de la Tradición”, cuyo nombre aparece en los escritos de Gurdjieff, responsable del destino espiritual de la humanidad nos lleva a replantearnos si tras las *tarīqās* sufíes y, quizá, en la esencia doctrinal de los principales movimientos religiosos de tradición monoteísta se halla algún “Centro” –o “Casas de Poder”- del que emanan misteriosamente los planes a seguir por los principales líderes encargados de la Tradición. Recordemos lo que el Jeque Ul-Mashaiskh afirmaba sobre la existencia de tales lugares y la imposibilidad de penetrar en ellos. Ignoramos si el propio Gurdjieff llegó a contactar físicamente con el “Gran Acumulador” o “Gran Jeque” (*Qutb*), aunque es conocida la facultad de los maestros elevados de transmitir su fuerza impalpable o *baraka* a los discípulos elegidos sin necesidad de su presencia física. Para Henry Corbin: “El *qutb* es el centro virtual de la energía espiritual del que depende la prosperidad de este mundo”⁸¹.

Hagamos un poco de historia. Retrocedamos hasta el siglo XI a la región de Turkmenistán o Turquestán donde en aquel tiempo ya se hallaba la tumba de Khwāja Yusuf Hamadhānī (1048-1141 e.c.), concretamente en la ciudad de Jurasán. El Mausoleo de este famoso maestro era conocido como la “Caaba de Jurasán”⁸². La Cofradía por él fundada, la *tarīqā-yi khwājagān* que en idioma persa podía traducirse como “la Cofradía de los Maestros”, fue la antecesora de la Orden *naqshbandi* debido principalmente a uno de los sucesores de Yusuf Hamadhānī, de nombre khwāja Abd al-khāliq Ghujduwānī (m. 1220)⁸³. Tanto Idries Shah como J. G. Bennett atribuyeron a los *khwājagān* el origen del “Cuarto Camino”, método enseñado por G. I. Gurdjieff en Occidente. Bennett identifica a los “Maestros de Sabiduría” o “Cofradía de los Maestros” con los “Guardianes de la Tradición” –*khwājagān*- cuyas técnicas e ideas fueron posteriormente adoptadas por la Hermandad *naqshbandi*.

⁸¹ Citado por A. M. Schimmel. Cf., *Dimensiones*, p. 218. “El *qutb* reposa en perfecta tranquilidad, apoyado en Dios, y por ello todas las 'estrellas menores' giran a su alrededor”. Henry Corbin (1903-1978) ha sido uno de los más importantes difusores del pensamiento oriental. Su actividad en el campo de la historia de las religiones le llevó a residir en Turquía durante el conflicto bélico (1939-1945) y, más tarde, en la capital iraní, Teherán. Dirigió el departamento de Iranología del Instituto franco-iraní en esa ciudad. Como profesor en la prestigiosa universidad de la Sorbona se dedicó a la enseñanza e investigación del misticismo islámico. Junto a Jung, Gershom Scholem y Mircea Eliade formó parte del círculo de intelectuales dedicados a los estudios espirituales, radicado en Ascona (Suiza). Entre sus obras destacamos “*El hombre de luz en el Sufismo Iranio*”, Ed. Siruela, Madrid, 2000 y “*La paradoja del Monoteísmo*”, Ed. Losada, Madrid, 2003.

⁸² Cf., *Sendas*, p. 555.

⁸³ Khwāja en idioma persa significa hombre sabio o maestro, o “Maestros de Sabiduría”. Este término hace referencia a alguien que “posee una enseñanza superior”. Nunca es usado en países árabes para designar a los maestros.

La ciudad en la que nació Yusuf fue Hamadán situada en el noroeste de Irán, ruta principal del Turquestán entre Turquía y la antigua Mesopotamia. Bennett nos dice que esta amplia región fue visitada por Gurdjieff en su juventud. Para aquél el principal objetivo de los viajes de éste por Turquestán, Afganistán y Tibet fue descubrir rastros de la actividad de los *khwājagān* para reconstruir su enseñanza. También el joven Gurdjieff pudo haber estudiado en Rusia algunos manuales, escritos en lengua persa en los siglos XV y XVI y traducidos al turco siglos después, que se ocupaban de la espiritualidad en el Turquestán, y a los que probablemente pudo tener acceso en los primeros años de búsqueda.

La tradición sufí *naqshbandi* de Asia Central heredera en gran medida de los *khwājagān* difiere, según Bennett, de las doctrinas y los métodos de las escuelas de Arabia, África y España. La referencia a nuestro país es evidente, pues la dominación musulmana introdujo el pensamiento sufí en el continente europeo que daría posteriormente lugar al surgimiento de movimientos y hermandades esotéricas como la masonería y los rosacruces. En este sentido Idries Shah afirma:

“Ya incluso antes del siglo X, cuando el Islam poseía la cultura más sólida y ejercía la más poderosa expansión civilizadora en el mundo conocido, la teoría de una doctrina secreta, de enseñanzas cuidadas desde los tiempos más remotos, se había abierto camino desde su centro de gravedad, en dirección a Occidente. La primera y más poderosa escuela sufí clásica de Europa fue fundada en España hace más de mil años”⁸⁴.

Con los ejércitos árabes al mando de Tariq se inició la conquista del reino visigodo de España. En 711 e.c. el pensamiento sufí heredero de una antiquísima Tradición, cuyas raíces habría que buscarlas muchos siglos antes de la aparición en la península arábiga del sello del profetismo monoteísta encarnado en el caravanero Muhammad, penetró al mismo tiempo que las hordas de soldados y funcionarios que al

⁸⁴ Cf., *Suf*, p. 84. Sobre la influencia del sufismo en la cultura europea desde la Edad Media hasta nuestros días, consultar pp. 230 – 316 de la obra citada. También el breve capítulo “El Credo del Amor” que analiza el ideal sáfico de la poesía amorosa y su repercusión en Occidente.

grito de *Allāh Akbar* -“Allāh es máximo”- derrotaron al traicionado caudillo visigodo Don Rodrigo.

Aunque los *khwājagān* eran formalmente musulmanes estrictos, cumplían con las obligaciones y consideraban al Corán como la palabra de Dios, sin embargo no seguían las enseñanzas ortodoxas de la teología del autócrata Califato Abásida. Esta enseñanza estaba fuertemente influenciada por la filosofía aristotélica cuyo racionalismo dogmático hallaba total oposición al concepto o idea metafísica de la “transformación de sí mismo”, de la evolución espiritual –gradual- del ser humano. La permeabilización a la filosofía griega de que fue objeto el Islam tuvo su comienzo con el Califato Omeya y en Al-Andalus uno de sus focos de irradiación. Para Bennett:

*“Tengo la sensación de que la principal razón por la que los Maestros de Sabiduría fueron obligados a abandonar regiones desde España a través de Bizancio y Bagdad e incluso India fue que el racionalismo griego permanecía en gran parte indiferente a la necesidad de transformación. Asia Central, incluyendo Persia, no fue profundamente infectada con prejuicios racionalistas y por tanto tierra más fértil para la implantación de nuevas semillas”*⁸⁵.

Viajeros europeos por Asia Central supieron de la influencia de los *khwājagān* en poetas persas de la talla del romántico Nizāmī (m. 1209), Hāfīz (m. 1389), Rūmī (m. 1273) y Attār (m. 1220), y de grandes filósofos y teólogos como Ibn Arabī (m. 1240) y el Iman Ghazzālī (m. 1111). J. G. Bennett da los nombres de algunos pioneros que se lanzaron a la aventura asiática en una época, la medieval, ciertamente convulsa, marcada por el enfrentamiento entre la cultura cristiana y la musulmana. Entre ellos cita al flamenco Guy de Ruysbroeck, un monje franciscano enviado desde Tierra Santa por San Luís de Francia en 1252, como embajador ante el gran Khan de Mongolia, Mangū Khan; y el más conocido, el veneciano Marco Polo, cuya estancia de años en la corte china del emperador mongol Kublai Khan -el nieto del gran Genghis Khan- quedó narrada en el “*Libro de las Maravillas del Mundo*” un relato pormenorizado, un tanto fantasioso en algunos pasajes, de sus viajes por la tierra de la Tradición. Otro explorador

⁸⁵ Cf., *Masters*, p. 124.

del universo islámico fue Ibn Battuta⁸⁶ quien -seguimos a Bennett- también citó a los *khwājagān* como una potencia espiritual y política, especialmente en la región de Sogdiana que ocupaba parte de la actual Tayikistán y de Uzbekistán. Ciertamente la *taṭīqā Naqshbandiyya* recogió las enseñanzas y las técnicas de los *khwājagān* cuyos métodos recibieron una fuerte influencia de “la religión de los Magos” de la antigua Persia, que en época de Yusuf Hamadhānī pervivía en Bokhara ciudad en la que éste, junto a once hombres elegidos, ejerció durante casi sesenta años el papel de Gran Maestro.

La actitud de Yusuf hacia la religiosidad ortodoxa fue la típica de muchos maestros sufíes, quienes, como también lo haría Gurdjieff, demostraron respetuosa indiferencia, cuando no cierto desdén, por considerarla vacía de contenido, estéril para el verdadero conocimiento del ser profundo del individuo:

*“Él dijo a sus discípulos que la religión era un misterio que podría no ser aclarado y que el estudio de la teología era un despilfarro de tiempo. La mente del hombre no puede penetrar el misterio y no pretende intentarlo. Él fue imparcial hacia todas las religiones y su amor era universal e impregnaba a todos los que se acercaban a él”*⁸⁷.

Los Magos de Bokhara -escribe Bennett- acostumbraban a visitar con regularidad al maestro Yusuf en aquel tiempo. El zoroastrismo identificaba a Ahura Mazda con el Espíritu de la Verdad. En lengua árabe *Haqq* se traduce como la Verdad. Para el sufismo encontrar a Dios es hallar la Verdad. En este sentido *khwāja* Yusuf enseñaba que: “todos los hombres conocen que el Amor es el Poder Supremo que une Hombre y Dios, pero aquél que no está libre de sí mismo no es capaz de Amar”⁸⁸. O lo que es lo mismo, hasta que no nos liberemos de la señora vanidad y del señor orgullo – así eran denominados por Gurdjieff- será imposible la transformación interior del hombre, que, en definitiva, es un camino de retorno a Dios-Verdad.

⁸⁶ Nacido en Tánger en 1304. Su periplo viajero por Oriente duró veinte años. Recorrió una distancia mayor que la de su contemporáneo Marco Polo (su *rihla* o periplo le llevó a viajar más de 120.000 Km. de un extremo a otro del mundo musulmán). En español su obra se ha traducido con el título de *A través del Islam*. Alianza Editorial, Madrid, 2005.

⁸⁷ Cf., *Masters*, p. 122.

⁸⁸ *Ibíd.*

Para Bennett, Yusuf Hamadhānī no era tanto un innovador en la metodología del desarrollo espiritual como un hombre elegido por el “Círculo Interior de Maestros” debido a sus excepcionales cualidades espirituales. La grandeza de su alma atrajo a nuevos discípulos no sólo de Persia y Turquestán, también desde Egipto e incluso España. Los últimos años de su vida transcurrieron en Merv, a instancia del Sultán Seljucida Sanjar que fue un gran admirador de Yusuf. En el año 1114 e.c. éste trasladó su escuela desde Bokhara al nuevo emplazamiento, donde derviches llegados de muchas regiones recibían entrenamiento. Sus once discípulos iniciados establecieron la “Tradición de los Maestros” entre la gente del pueblo, si bien, el clero ortodoxo permaneció distante. Hasta su muerte vivió pobremente de su trabajo manual, practicando firmemente el ejercicio del *dhikr* y *habs-i-nafas*, el control de la respiración.

Sólo podemos hacer conjeturas cuando intentamos retroceder en el tiempo en busca del origen del conocimiento guardado celosamente por los *khwājagān*. El factor tiempo interviene constantemente en la transmisión de las tradiciones espirituales. La renovación y el cambio de las sociedades humanas producen transformaciones en el modo de materializar la enseñanza que, desde siempre, ha sabido adaptarse a las diversas necesidades que han surgido. Gurdjieff insistía en la inevitabilidad de estos periodos, pero estaba convencido de que la verdadera sabiduría permanecía eternamente inalterable en sí misma y accesible para los de corazón puro que la necesitaran. Esta Tradición perenne de varios miles de años de antigüedad estuvo presente en Asia desde hacía cuatro o cinco mil años a. c., mas su origen se remontaba a la aparición del ser humano moderno u “*homo sapiens sapiens*”, unos treinta mil años, cuando Asia fue una región fértil y tierra de encuentro de diferentes culturas, antes de la aparición de las civilizaciones egipcia, mesopotámica e india⁸⁹.

El Islam -según Bennett- recibió influencias del Zoroastrismo que, a su vez, influyó también en el Cristianismo y el Maniqueísmo. Sin embargo, sería “la religión de los Magos” la que aportaría el mayor caudal de conocimientos desde Persia, que tenía en Balkh –ciudad en que vivió Zoroastro, denominada la “Madre de Ciudades”- la sede de los “Maestros de Sabiduría”. La tradición musulmana recoge la conversión al Islam de Selman el persa, quien fue el primer converso procedente de la religión de los Magos

⁸⁹ Ver **Segunda Parte**, cap. 1 apartado 2.1, p. 303ss.

y uno de los compañeros cercanos del Profeta. Pues, bien, Bennett afirma que Selman perteneció a la “Escuela de Sabiduría” surgida casi dos mil años antes en Balkh. Ésta fue la “Escuela de los Maestros”.

El cuarto sucesor en el título de *khwāja* y discípulo directo de Yusuf Hamadhānī fue Abd al-Khāliq Ghujduwānī, nacido en Ghujduwān cerca de Bokhara y fallecido en 1190 e.c. Sobre él recayó el reconocimiento de los *khwājagān* considerándole como el “líder del círculo de Maestros”⁹⁰. Éste Gran Maestro dejó para la posteridad un “Método” que la tradición *naqshbandi* incorporaría más tarde y que está recogido en las “Reglas Secretas de la Orden”. Sobre ellas Omar Ali Shah escribe lo siguiente:

*“Trabajar y estar en la Tradición le compromete a uno a seguir ciertas Reglas y emplear ciertos términos de referencia. Puesto que la Tradición vive entre la gente y para la gente, la ausencia de gente significaría obviamente la ausencia de una Tradición coherente, y viceversa. Por lo tanto, cuando uno se compromete a actuar en la Tradición, debería examinar lo que ese compromiso significa”*⁹¹.

En un principio las *Reglas* –la paternidad fue de Khwāja Abd al-Khāliq- fueron ocho, para más tarde observar once. A continuación citamos la totalidad de ellas tal como aparecen en el libro antes referenciado de Omar Ali Shah, también conocido como Agha. Este maestro, fallecido en 2001, aclara el término “secreto” con el que se suele calificar al conjunto de las “Reglas de la Orden Naqshbandi”:

*“Dentro de la Tradición, como probablemente saben, hay diferentes escuelas de enseñanza. La escuela superior es la Naqshbandi. Estas Reglas o “secretos” no son secretos en el sentido de que seamos una sociedad secreta. Si les parece, somos una sociedad con secretos; hay una diferencia”*⁹².

⁹⁰ Tras la muerte de Yusuf el liderazgo recaería en Khwāja Hassan Abdullah de Berk. El segundo y el tercer sucesores fueron Khwāja Hassan Andakī y Ahmad Yasawī. Abd al-Khāliq dejó una biografía de Yusuf titulada *La Misión de Yusuf Hamadhānī* donde expone que éste hubo contactado con cristianos y Magos como también con “Maestros de otras religiones”. Cf., *Masters*, p. 121.

⁹¹ Cf., *Suf h.*, p. 13. Ver también **Primera Parte**, cap. 2, p. 87.

⁹² *Ibíd.*, p. 32.

Las Reglas enseñadas por los maestros khwājagān y heredadas por la tariqā Naqshbandiyya son las siguientes:

1. **Hush Dar Dam.** *Ser consciente o darse cuenta de la respiración.*
2. **Nazar Ba kadam.** *Observar los pasos. Atención a los momentos y oportunidades de acción e inacción. El secreto es la acción correcta en el momento correcto.*
3. **Safar Dar Watan.** *Viajar en la propia tierra. Significa observarse uno mismo de una manera desapegada, tranquila, no crítica. Aprender de los propios errores.*
4. **Khilwat Dar Anjuman.** *Retiro en compañía. Es la capacidad de separarse de una situación que puede ser ruidosa, perturbadora, confusa y frenética. La separación es cualitativa y no cuantitativa.*
5. **Neegar Dashtan.** *Vigilancia o uso de las facultades especiales. Es estar constantemente alerta para las personas, lugares, música u otras cosas que tienen energía positiva.*
6. **Yad Dashtan.** *Guardar en la memoria. Es un ejercicio y una regla mediante la cual ustedes se recuerdan a sí mismos, su ser y sus experiencias.*
7. **Yad Kardan.** *Recordar o ejercicios de traer a la memoria. Recordar es un ejercicio de recordar situaciones en las que se ha estado. Recordar situaciones positivas del pasado que se podrían haber usado más positivamente. Recordar es recordar que uno está en la Tradición, no olvidarlo nunca, y usarlo como una energía y como fuente de fuerza.*
8. **Baaz Gasht.** *Restricción. Es la imposición de autodisciplina sobre uno mismo de varias maneras. Una restricción que uno se impone es la paciencia.*

Estas ocho Reglas son, podríamos decir, las originales. Bennett las recoge en sus libros⁹³. El maestro Omar Ali Shah dedica varias páginas a explicar pormenorizadamente el sentido de las mismas mediante un lenguaje sencillo y claro,

⁹³ Cf., *Making N. W.*, pp. 34 – 35; *Masters*, pp. 133 – 137. Especialmente en esta segunda obra el erudito inglés aporta una mayor información sobre las once Reglas.

pues, pretende darlas a conocer a aquellos estudiantes occidentales que se aventuran en la Tradición. Además se espera que el uso de las *Reglas* sirva para que la persona armonice su actitud y comportamiento con los varios aspectos que encierran: “Cuando han leído las Reglas *Naqshbandi*, pueden ver con claridad que cubren un vasto horizonte de actividades sociales, personales o profesionales, porque la Tradición existe esencialmente para influir o alimentar el ser interno de la persona”⁹⁴.

Las restantes tres Reglas se denominan del siguiente modo⁹⁵

9. ***Ukufi Zamani***. *El alto del tiempo. Este es el paso del intelecto y del pensamiento condicionado. Básicamente es hacer un alto o una pausa, usando dentro de uno mismo ciertos términos de referencia en determinadas situaciones y condiciones.*
10. ***Ukufi Adadi***. *El alto del número. Estos son ejercicios internos que se llevan a cabo con números. Se basan en el sistema “Abjad” que es el significado numerológico de las letras en la lengua árabe. Cada letra tiene un valor, y ciertos números forman ciertas letras y viceversa. “Ukufi Adadi” significa que el cuerpo humano se divide en diferentes segmentos y, en el código “abjad” o numerológico, a estos segmentos se les atribuyen ciertos números. Diferentes segmentos pueden ponerse en funcionamiento en momentos diferentes, bajo diversas circunstancias. Su Maestro les dirá cuáles, y con qué partes del cuerpo pueden y deberán funcionar en un momento dado.*
11. ***Ukufi Qalb***. *El alto del corazón. Significa que la persona usa el concepto de “corazón” poniendo juntos el amor y el deber al mismo tiempo, en el mismo lugar. El corazón está a disposición del Maestro y él hará con él lo que es necesario. En la Tradición, el término técnico o el concepto de “corazón o qalb contiene otros aspectos. Es permitir al ser interno, con el que se está intentado establecer comunicación, que se nutra y desarrolle y, al mismo*

⁹⁴ Cf., *Suf h.*, p. 13.

⁹⁵ Introducidas en el siglo XIV por Khwāja Baha ad-dīn Naqshbandi. Bennett nos dice que la principal fuente de información sobre las vidas y actos de los “Maestros de Sabiduría” es *Rashahāt ain al-Hayāt*, escrita en lengua persa por Fakr ad-din Alī Husain al- Wāiz kāshifī y traducida al turco en el siglo XVI. Una copia de 520 páginas fue adquirida por el mismo Bennett en Estambul. Narra las biografías de los khwājagān desde el fundador, Yusuf Hamadhānī, a Mullā Jāmī. Cf., *Masters*, p. 128.

tiempo, permitirle que se engrane o entrelace con los conceptos de amor y deber.

Khawāja Abd al-Khāliq vivió, al igual que su maestro Yusuf, una vida ascética. Mediante determinadas prácticas adquirió inusuales poderes y una fama que llegaría más allá de Persia y el Turquestán. Según escribe Bennett un grupo de seguidores de este gran maestro se instaló en Damasco, lo que motivó que el propio Rūmī contactara con los khwājagān⁹⁶. Otro discípulo directo de Yusuf, khwaja Ahmad Yasawī (1042-1166) nacido en Yasi –los Mongoles cambiaron el nombre de la ciudad por Tashkent, en la actualidad ciudad capital de Uzbekistán, –es considerado el padre de la espiritualidad Turca. Enseñó el “Camino de los Maestros” en lengua turcomana extendiéndose su influencia a la vasta región de Turquestán cuyo centro neurálgico era la ciudad natal de Ahmad Yasawī. Éste llegaría a fundar su propia escuela que tras su muerte pasaría a denominarse la *Hermandad Yasawī*, importante *tarīqā* cuyas técnicas formarán parte, siglos después, del magisterio del maestro caucásico.

Esencial en el método gurdjieffiano fue la denominada “gimnasia sagrada” o los “Movimientos”. Sabemos, también, que el propio Gurdjieff gustaba autodenominarse “Maestro de Danza” y que exigió a sus alumnos, desde el primer Instituto fundado en Tiflis hasta la época parisina, la práctica cotidiana de aquellos ejercicios supervisados directamente por él. Incluso tras su muerte las “Fundaciones Gurdjieff” bajo la supervisión de Mme. de Salzman –en su juventud practicante del método Dalcroize hasta contactar en Tiflis (1919) con Gurdjieff- mantenían aún vivos los “Movimientos” heredados del amplio repertorio del maestro. No tenemos constancia de que los *khwājagān* utilizaran la música o la danza en su “Método”; sin embargo, conocemos el uso que la Orden sufí *Yasawī*, por iniciativa de uno de los once iniciados por *Khawāja Yusuf*, hizo de la música y la “danza sagrada”. El gran interés de Gurdjieff por la *tarīqā Yasawī* es visto así por J. G. Bennett:

“Los Yasawīes hicieron más que cualquier otra comunidad Sufí por el desarrollo de la música y ejercicios que actúan directamente sobre el cuerpo psíquico y las emociones del hombre. En sus tekkias o centros comunitarios,

⁹⁶ Shaikh Awhad ad-dīn de kerman enseñaría, en 1205, el “Método” khwājagān a Ibn al-Arabī en Damasco. Ibíd. Ver también *Making N. W.*, p. 31.

danzas sagradas y música fueron conservadas desde el temprano periodo preislámico de Binkath y llevadas a nuevas alturas. Algunas de estas danzas sagradas proporcionan las pruebas de un alto nivel de investigación cosmológica como la obtenida en Turquestán. Los Sufíes Yasawīes también desarrollaron sus propias técnicas psicológicas, las cuales deben mucho probablemente a las escuelas Chamánicas que todavía florecían en la región. No debemos olvidar que el mismo Gran Espíritu de la cultura de Asia Central dio origen a la profunda doctrina china del Tao y a la doctrina de la Ley de Tres la cual Gurdjieff describe como una de las dos leyes cósmicas fundamentales”⁹⁷.

Binkath es el nombre preislámico de la ciudad de Yesi, que más tarde en el siglo XI volvería a cambiarse por el actual de Tashkent.

Ahmad Yasawī mantuvo contactos cordiales con otras religiones, al igual que lo hiciera su maestro Yusuf y, en general, todos los líderes *khwājagān*. Una de las tradiciones espirituales presentes en la región era el Budismo. El padre de Ahmad Shaikh Ibrāhīm fue uno de los líderes espirituales del Turquestán chino reconocido ampliamente por los habitantes aunque no pertenecieran al Islam. Bennett propone la hipótesis de un intercambio de conocimientos “secretos” entre los monjes budistas y la “Tradición de los Maestros”. Incluso llega a aventurar una posible colaboración entre Ahmad Yasawī y el monje indio Bodhidharma quien introduciría el Budismo Zen en China desde el Turquestán⁹⁸. Gurdjieff vivió algún tiempo en Tashkent durante sus viajes por Asia Central. No debemos, pues, descartar prematuramente el hallazgo y la posterior estancia del viajero caucásico en alguna escuela –tekia- Yasawī. Aquella ciudad era, no obstante, ruta de paso en el siglo XII para todo tipo de doctrinas

⁹⁷ Cr., *Making N.W.*, p. 32. Ver también **Segunda Parte**, cap. 2, apartado 1.2 titulado *El Tao Te Ching y la Triada gurdjieffiana*.

⁹⁸ Cf., *Masters*, pp. 128 – 129. Bennett escribe literalmente lo siguiente: “Me dijeron, pero no ha sido posible verificar la conexión, que el Budismo Zen fue traído a China desde Turquestán por el patriarca Bodhidharma quien estuvo asociado con Ahmad Yasawī. Si esta afirmación salió de la pluma de Bennett no podemos más que hacer una tajante crítica a la misma, por ser históricamente falsa. El Budismo penetró por primera vez en China desde la India en el siglo I d.C. a través de los oasis de Asia Central esparcidos a lo largo de la Ruta de la Seda. El monje indio Bodhidharma vivió en el siglo VI cerca de Madrās, en India y se cuenta que viajó a China hacia el 520. Según la tradición fundó allí una secta budista denominada Tch’an (en japonés, *Zen*) que enseñaba la necesidad de la meditación como el medio para volver a la pureza del *dharma* (la enseñanza de Buda). De modo que, el indio Bodhidharma y el maestro *Khwājagān*, Ahmad Yasawī, no pudieron coincidir en el tiempo por separarles un gran periodo de siete siglos.

filosóficas y religiosas preservadas en las mentes y los corazones de viajeros y misioneros que desde la lejana China intercambiaron conocimientos con los “sabios del Oeste”⁹⁹.

Tashkent fue un importante centro del *samā* cuya tradición era anterior al Islam. El estudio de la “ciencia de las vibraciones” que sedujo poderosamente a Gurdjieff y a sus compañeros de búsqueda tuvo -afirma Bennett- su principal foco en la escuela madre o central radicada en aquella significativa y un tanto especial urbe. La “ciencia de las vibraciones” podía expresarse, de modo parcial, a través de la danza y la música, y hallaba un lugar privilegiado en el ritual sagrado elaborado por los Magos que aún pervivía fragmentariamente en otras prácticas¹⁰⁰. En resumen, el atractivo de la Orden *Yasawī* residía en un método para el control de la respiración, la repetición del *dhikr* y la imposición de periodos vigilados de ayuno, junto a la adquisición de técnicas para alcanzar el segundo estado de liberación: la liberación de las fuerzas que trabajan en el cuerpo físico. Gurdjieff fomentaba, como hemos expuesto, estas prácticas entre los alumnos de la primera época, rusos en su gran parte, pero jamás las atribuyó directamente a una *tarīqā* sufí determinada. Los seguidores del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre* conocían por el propio maestro que se trataba de un antiguo método vigente en Asia Central, ampliamente experimentado y válido para, efectivamente, cristalizar un nuevo cuerpo, astral o *kedsjan* -en lengua Persa “la vasija del alma”- a expensas del primero, el cuerpo físico o planetario. La recompensa al total sometimiento a la disciplina de un maestro, junto a la constancia en el ejercicio de un conjunto de técnicas tanto comunitarias como individuales, era la adquisición de una verdadera alma con características de inmortalidad.

Los *khwājagān* generaron diversas Hermandades sufíes. Hemos visto como uno de los discípulos del gran Yusuf Hamadhānī, Ahmad Yasawī inicia una escuela que llevaría, más tarde, su nombre. Además de la *Yasawiyya*, del tronco de los “Maestros de Sabiduría” surgirían, por un lado, la *Bektashiyya* (Hājji Bektāsh, m. 1335), la *Safawiyya* (Safī ad-din Ardabīlī, m. 1334), la *Khalwatiyya* (Umar al-khalwatī, m. 1397) y otras ramificaciones, todas ellas inspiradas en la gran espiritualidad del líder turco Yasawī y

⁹⁹ Bennett cita al reformador Chu Hsi (1120-1200), renovador del Confucionismo, quien introdujo conceptos muy similares a aquellos que Gurdjieff encontraría siglos mas tarde en el Turquestán. Cf., *Making N. W.*, p. 33.

¹⁰⁰ Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 177ss.

asentadas originalmente en la región del Turquestán, Persia y Afganistán. Al mismo tiempo, tras la muerte de Abd al-khāliq Ghujduwānī, sus sucesores continuaron custodiando el legado de la Tradición hasta que aparece en escena Bahā ad-dīn Naqshbandī (m. 1389), el gran Maestro del siglo XIV. Antes de analizar la portentosa figura de este líder espiritual, su magisterio y la presunta huella que la *tarīqā naqshbandiyya* –atestiguada por Idries Shah y el mismo J. G. Bennett- dejó en Gurdjieff, es necesario hacer referencia a la intención de los maestros como focos de irradiación de la enseñanza, y a los grupos de seguidores quienes constituyeron las Cofradías o *Tarīqās* que fueron denominadas con sus nombres. En este sentido, recurrimos una vez más al testimonio de J. G. Bennett cuando explica que:

“No es estrictamente correcto referirse a Jalāluddīn Rūmī como el fundador de la Orden Derviche Mevlevi, como no lo es referirse a Abdul Kadir Jilani como el fundador de los kadiris o khwāja Bektāsh Veli como el fundador de los Bektashis. En cada caso, el gran hombre ocupó un papel particular y, al completar su misión dejó detrás de él un grupo de iniciados altamente entrenados quienes fueron capaces de transmitir su enseñanza y su método. Normalmente una generación después surgió una organización de ello; y, un notable camino, y siempre fue el segundo sucesor el organizador y en sentido verdadero el fundador de la hermandad. Gurdjieff alude a esta peculiaridad en su doctrina de 'Imagen Sagrada'¹⁰¹.

Esta afirmación bien podría ser aplicada a otros dirigentes de movimientos religiosos que, prácticamente, desde la desaparición física del líder optaron por una vía magisterial de cuño personalista, quizá incapaz de responder a las exigencias del momento. El “Cuarto Camino” gurdjieffiano también sería susceptible de caer en manos de individuos sin la debida preparación, aunque los responsables de darlo a conocer a las futuras generaciones operasen respaldados por la creencia o la ilusión de poseer ciertas facultades transmitidas por el maestro, por el simple hecho de haber formado parte activa del grupo de seguidores. En la Tradición sufí, y, por lo general, en la espiritualidad oriental, la transmisión del liderazgo se realiza directamente de maestro a discípulo, escogido éste por aquél tras pasar por un largo periodo de entrenamiento

¹⁰¹ Cf., *Making N. W.*, p. 35.

personal y haberse producido la anhelada transformación sustancial de su ser. Contamos con el ilustrativo ejemplo del primer sucesor de Khāwja Yusuf Hamadhānī, Hassan Abdullah de Berk, un nativo de la región de Khwarezn en pleno Turquestán:

“Fue distinguido por sus extraordinarios poderes espirituales y especialmente por el don de transmitir la 'Baraka' o gracia efectiva. Esto es un signo de un alto grado de realización y fue uno de los dones que estaba sin lugar a dudas presente en Gurdjieff. Además, Gurdjieff nos dijo que realizó una búsqueda especial de los hombres que poseían el don de 'Baraka'”¹⁰².

La transmisión de la *baraka* es, pues, una gracia que se obtiene por los merecimientos de aquel que por sus constantes esfuerzos y autosacrificios en el camino hacia la libertad interior, ha hecho de su vida una total entrega a Dios y al servicio de los demás. De este modo, la enseñanza queda preservada de la intromisión de doctrinas extrañas capaces de extraviar a los devotos, quienes pusieron su confianza en la “Vía” y en el maestro que la representa.

1.2.a.- Bahā ad-dīn Naqshbandī y el “Cuarto Camino”.

La historia de los “Maestros de Sabiduría” o *khwajagān* no estaría completa sin dedicar la debida atención a una de las máximas figuras de esta elitista Hermandad, poseedora y guardiana de la Tradición. La etimología de la palabra *Naqshbandi* viene de dos términos persas: *Naqsh*, cuya traducción sería “diseño” o “pintura”, y *bandi*, “quienes hacen el diseño”. Por lo general, *Naqshbandi* refiere, por tanto, a “pintores” o “diseñadores”. La palabra *naqsh* alude a la relación entre esta tariqā sufi y el plan diseñado en beneficio del desarrollo humano. En realidad, los naqshbandíes consideran a Abd al-Khālīq Ghujduwānī, y no a Bahā ad-Dīn Naqshband, como su fundador. A aquél se le atribuyen las ocho “reglas” (o aforismos sagrados *kalimat-i qudsiyya*) que gobiernan la vida del derviche y la práctica cotidiana del “*dhikr* del corazón”. Bahā al-Dīn Naqshband añadió, como dijimos, otras tres “Reglas” más a las iniciales.

¹⁰² Ibíd., p. 31. Bennett estuvo, tras la muerte de Gurdjieff, profundamente interesado en contactar con un maestro poseedor del poder de comunicar la gracia o fuerza impalpable –*Baraka*–. Su periplo por Oriente Próximo y Turquía recogido en *Journays in Islamic Countries* es un ejemplo de ello.

Bahā ad-Dīn Naqshband llevó una vida retirada y en soledad de la cual tenemos una escasa información¹⁰³. Un místico extático que caía en frecuentes arrebatos que causaban gran expectación entre sus más próximos seguidores. Conocemos algo de su paso por este mundo gracias a su propia autobiografía titulada “El Libro de Mi Vida”, citada por J. G. Bennett, donde se recogen algunos episodios relativos a los orígenes de su aprendizaje. Nos parece relevante el hecho de que sea el erudito inglés quien nos informa sobre un escrito propio de Bahā ad-Dīn realmente significativo, en orden a conocer algunos nombres de maestros que le instruyeron en sus primeros años de vida derviche, mientras que en *Las Sendas de Allāh*, como se ha dicho, fueron otros – presumiblemente continuadores en algún sentido de su doctrina- los que escribieron sobre su vida y enseñanza. En cualquier caso, vamos a detenernos en reflejar algunos sugerentes párrafos recogidos en el libro de Bennett por ser interesantes en lo que concierne al método específico de la enseñanza, y a la experiencia personal del místico nacido en Bokhara, aunque no sepamos, quizá, su verdadera autoría. Es necesario decir que en la época de Bahā al-Dīn el camino iniciado dos siglos antes por los *khwājagān*, toma un nuevo rumbo caracterizado por una apertura hacia el mundo, para lo que se reviste de un formalismo ritual y un “corpus” magisterial adaptable a múltiples circunstancias y a diversos caracteres humanos. Este camino es el representado por la *tarīqā naqshbandi* a cuya cabeza se halla nuestro protagonista, conocido por representar pictóricamente los misterios de la creación utilizando formas simbólicas.

Por otro lado, intentar establecer un vínculo entre la enseñanza propia de la escuela *naqshbandi* y la vía denominada “Cuarto Camino” o *Haida-Yoga*, requiere de una cierta habilidad conceptual, pues, Gurdjieff no mencionó en sus escritos ni lo hizo en sus conferencias, fueran públicas o ante sus discípulos, nombre alguno de *tarīqā* sufí de la que fuera deudora su método, aunque la habitual referencia a escuelas radicadas en Asia Central conectadas de algún modo con el misticismo islámico era una constante en él. Algunos han querido ver en el maestro caucásico la continuación de la cadena de transmisión de la enseñanza secular de la Tradición. Sin embargo, haríamos bien en recordar que Gurdjieff no era musulmán, lo que basta obviamente para descartar todo tipo de pretensiones hacia una vinculación formal o *Silsīla* con la raíz misma de aquella. Qué el maestro caucásico sirviera, por sus especiales méritos, como pieza importante de

¹⁰³ En el excelente texto de Popovic-Veinstein se dice que “su vida se conoce mal y está rodeada de leyendas, porque todos los libros que hablan de él son hagiográficos” Cf., *Sendas*, p. 556.

transmisión de una parte de la enseñanza cuyos beneficios pudieran servir al desarrollo de un número de personas en Occidente con una proyección futura en el tiempo, nos parece más probable.

Existe una concordancia entre todos los maestros o líderes espirituales en lo que atañe a la búsqueda de un primer maestro, introductor en los secretos del conocimiento esotérico. Todos tuvieron que viajar literalmente, desplazarse generalmente a lo largo y ancho de vastas extensiones de territorio a menudo en condiciones muy duras y adversas. La búsqueda de la Verdad requiere de un alma inquieta, decidida, y de una especial fortaleza física y psicológica. Gurdjieff cumplía estos requisitos y sus aptitudes viajeras quedaron ampliamente demostradas y recogidas en sus escritos. El santo epónimo de la Orden *naqshbandi* no fue tampoco una excepción. Bahā al-Dīn –nacido en Kasri Arifan, cerca de Bokhara en 1340- escribe estas sinceras palabras sobre los inicios en el “Camino”:

“Cuando era niño mi padre me llevó a Samarcanda, donde fuimos a visitar a los grandes líderes espirituales de la ciudad. Acostumbraba a participar en sus rezos. Pasado un tiempo retorné a Bokhara... Después fui obsequiado con el gorro derviche el cual había sido usado anteriormente por el gran santo Azizan Ali Ramiytani... Tan pronto como situé este gorro sobre mi cabeza, mi estado fue completamente transformado. Mi corazón fue llenado con el amor de Dios y desde entonces siempre llevé este amor conmigo allá donde fuese. Poco después, Sayyed Emir Kulal visitó Kasri Arifan y mostró por mí una especial amabilidad. Permanecí algunos años bajo su instrucción.

Un día paseando por las calles de Bokhara, encontré a Khwāja Azizan quien me detuvo y dijo: ¡'Eh, Baha al-Dīn te veo entre los amigos de Dios'! Yo contesté, 'Espero que, si es la voluntad de mi Señor, podré lograr ese puesto'. Él entonces me preguntó: ¿Cuándo tienes un impulso o sientes un deseo por alguna cosa, qué haces?

'Si lo consigo, doy gracias, si no, tengo paciencia'.

'Eso es fácil, pero no es la cuestión. Ahora deja que te diga de lo que verdaderamente estás necesitado. Ve a algún lugar desierto por una semana y reflexiona en ayuno. No permitas a tu cuerpo llevar la delantera, hasta que puedas conocer el sabor de la libertad'.

Poco después Azizan apareció frente a mí y dijo: 'Tu próxima tarea es servir a la gente y hacer lo que puedas para que sea feliz. Siempre alerta para ayudar al débil y al pobre'...'¹⁰⁴.

El fundador de la Orden *naqshbandi* permanecería varios años más en compañía de otros grandes maestros, quienes le transmitieron una variedad de técnicas y ejercicios destinados al despertar de la conciencia. Uno de los maestros que más influyeron en la forja de su posterior enseñanza fue Mēvlanā Arif –durante treinta años estuvo Bahā al-Dīn a su servicio- sucesor en la cadena iniciática de los *khwājagan*. Los años de estudio con aquel maestro fueron una constante “búsqueda del secreto de la liberación”. El comportamiento interior como exterior de Mēvlanā Arif marcaría profundamente al aventajado discípulo, quien progresaría en humildad y rebajamiento ante la voluntad de Dios. En la Escuela o *Halkā* de Arif la repetición del nombre o atributo de Allāh –Zikr- era constante. El propio Bahā al-Dīn confiesa que los años pasados con su maestro fueron de intenso trabajo interior, constantemente dedicados a la búsqueda de los “Guardianes de la Verdad” (*Ahl-i-Haqq*). Tras la muerte de Mēvlanā Arif el “buscador de la Verdad” entra en contacto con el gran Sheik turco Khalīl Atā como resultado de una visión acaecida muchos años antes cuando Bahā al-Dīn era un novicio. El Maestro turco era descendiente del gran Gengis Khan y ocupó el trono real de Turkestan. Seis años permanecería Bahā al-Dīn a su servicio. Un reinado caracterizado por la paralización de empresas guerreras y por un intento de hacer llegar la sabiduría de los maestros a las clases populares, especialmente a los artesanos y granjeros, enfrentándose el monarca a la influencia de los nobles y a los líderes religiosos que veían claramente disminuir su poder en la sociedad. Un tiempo de prosperidad donde las ciudades de Samarcanda y Tashkent fueron importantes centros de actividad económica, favorecidas por la expansión comercial que supuso el enorme flujo de las caravanas procedentes de China. Amado por el pueblo, Khalīl Atā pudo continuar

¹⁰⁴ Cf., *Making N. W.*, pp. 42 – 43.

enseñando a sus discípulos y especialmente perfeccionando la naturaleza de su pupilo aventajado. Bahā al-Dīn escribe lo siguiente:

“Mostró por mí gran amabilidad. Me habló como servir; algunas veces con severidad y otras con dulzura, Fui capaz de hacer grandes progresos en mi vida espiritual. Khalīl Atā dijo una vez: 'Quienquiera que sea, en el nombre de Dios Todopoderoso el que me ayude, se hará grande entre los hombres'. Él a menudo repetía esto y yo sobreentendía muy bien lo que pretendía transmitir”¹⁰⁵.

La etapa de Bahā al-Dīn junto al gran maestro y monarca turco Khalīl terminaría cuando una revuelta armada, protagonizada por los nobles, estalló en el Turquestán central destruyendo el trabajo de seis años. El discípulo preferido se vio en la obligación de huir a Bokhara, abandonando Samarcanda con un desgarrador sentimiento de decepción: “Perdí toda confianza en los asuntos de este mundo. Vi que lo mejor de los hombres está indefenso frente a la codicia y el egoísmo de la gente”¹⁰⁶. Hasta su fallecimiento en 1389 ejerció durante veinticuatro años el papel de maestro. Fue grande la reputación que logró en el mundo islámico, y su sabia influencia permeó la sociedad de su tiempo y le granjeó una cohorte de admiradores entre los poderosos de este mundo. Uno de ellos, el rey de Herat, reclamó su presencia en la corte. Aunque por propia experiencia descartaba todo tipo de confraternidad o coqueteo con el poder temporal no tuvo más remedio, durante aquellos largos años de magisterio, que aceptar algunas invitaciones por considerarlas benéficas para continuar sin despertar rencores con su trabajo. Khwāja Bahā al-Dīn contemplaba los agasajos y todo tipo de honores con total indiferencia, sin verse arrastrado interiormente por la vorágine de los acontecimientos que en su atención tenían lugar. Sin duda, había alcanzado un altísimo nivel de libertad tras duros años de preparación iniciada, como vimos, prácticamente desde su infancia. En cierta ocasión el monarca del Herat le preguntó acerca de si el origen de su posición en la Tradición, como reconocido maestro espiritual, era debido a la herencia. Bahā al-Dīn le contestó que era la vocación hacia las cosas del espíritu y no la herencia la que determinó su vida. Aquella fue una gracia recibida de lo Alto.

¹⁰⁵ Cf., *Masters*, p. 177.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p. 178.

A continuación expondremos las pinceladas maestras del tradicional método de transmisión de la enseñanza utilizado por khwāja Bahā al-Dīn y, por lo general, por los maestros de aquel tiempo. Podremos ver en las siguientes líneas cómo el parecido con el “método Gurdjieff” es notorio, aunque la separación de siglos y la localización del auditorio, como el cambio de mentalidad de la sociedad producido por el paso del tiempo, llevara al maestro caucásico a inventar nuevos nombres por considerar estériles los anteriores por la vana repetición de los mismos. De igual modo, Gurdjieff enseñó en Occidente cuyo bagaje cultural es necesariamente distinto del que conoció en Asia Central; por ello, tanto el vocabulario como el modo de ejercer el magisterio habrían de adaptarse a la nueva realidad. En *Profundidad del Hombre*, J. G. Bennett escribe así:

“Del espíritu de esta tradición surgió un maestro del siglo veinte, Gurdjieff, cuyo mensaje a Occidente fue parte de una nueva oportunidad dada a hombres y mujeres, para encontrar una educación genuina en mundos que se encuentran más allá de los normalmente conocidos... Comparado con quienes intentaron reestablecer la metafísica de la “filosofía perenne” o “sabiduría antigua”, Gurdjieff parece un bárbaro monumental; introdujo la sensación de un universo dinámico y de una existencia incierta, y satirizó y ridiculizó la idea de una creación santa y segura, adecuada sólo para personas contentas con dormir en su piedad”¹⁰⁷.

Entre las condiciones exigidas y fielmente constituidas en normas de vida por el devoto sufí citamos las siguientes:

- *Repetición del “zikr” o atributo de Dios dado por un maestro.*
- *Búsqueda del conocimiento mediante el contacto con hombres instruidos.*
- *Negación, humillación y aniquilación de uno mismo como premisa para el “Camino”.*
- *Devoción hacia la “Búsqueda de la Verdad”.*
- *Necesidad de trabajar interiormente junto a otros, nunca aisladamente. Establecer grupos de discusión para evitar el peligro de la autoafirmación.*

¹⁰⁷ Cf., *Profundidad*, p. 9.

- *Las condiciones de aceptación son duras de cumplir. El maestro adecuado recibe a quien tiene capacidad para el aprendizaje, o bien, existe el maestro pero nadie con la necesaria capacidad para ser instruido.*
- *Necesidad de conversar de las cosas de Dios o de aquello que concierne al desarrollo interior en los grupos, y no de asuntos insustanciales que distraigan la atención. Un cierto nivel de “ser” debe reunir a personas semejantes en un grupo.*
- *El destino de quien se entrega al “Camino” es la búsqueda de la Meta. Es necesario que el buscador tenga sólo este objetivo en su vida.*
- *No considerar las faltas del prójimo. Si lo hiciéramos perderíamos a todos los amigos. El secreto o el arte consiste en aprender a amar, incluso a las malas personas.*
- *Las personas deben descubrir la sabiduría por propia experiencia. Nadie puede hacer el trabajo por ellos, ni siquiera el propio maestro. Éste muestra el sendero.*
- *No es posible para muchos obtener el secreto de Unión con Dios (tawid). Conseguir el secreto de la sabiduría práctica (marifat) es difícil pero no imposible.*

Hasta aquí las recomendaciones de khwāja Bahā al-Dīn que en el siglo XIV pasaron a “canonizarse” y se mantuvieron hasta el día de hoy. Si no mencionáramos al gran sabio de Bokhara como autor de las mismas, bien podríamos atribuirles sin lugar a error al propio Gurdjieff. Muchas de estas máximas o aforismos –si no la totalidad– formaban parte del método gurdjieffiano y son evidentes en sus escritos.

Como sabemos, la formación de grupos de trabajo fue el modo natural de permanecer en el “Camino”. Desde un principio el maestro buscó, primero en Rusia, más tarde en Constantinopla, París y otras ciudades norteamericanas, el establecimiento de una escuela –*Halkā* en terminología derviche–, conjunto de hombres y mujeres destinatarios de su magisterio. Él mismo durante su largo periodo formativo por lugares inaccesibles para el común de los mortales de Asia Central y otras zonas geográficas con fuerte presencia islámica experimentó este modo de aprendizaje. El grupo de los

“Buscadores de la Verdad”, formado a finales del siglo XIX en la región del Cáucaso por personas especializadas en diversas materias del saber humano, fue el receptáculo que recibió un conocimiento de nivel superior o “sabiduría secreta” ajena a la gran parte de la humanidad, pero presente y dispuesto para quienes tuvieran la capacidad de merecerlo. Si khwāja Bahā al-Dīn recomendaba el “estudio de sí” junto a otras personas como medio de evitar la autoafirmación o la más que probable indulgencia con los propios defectos, el “Cuarto Camino” ponía en práctica la enseñanza del sabio sufi adaptándola a la mentalidad occidental. Así pues –dice Gurdjieff- el trabajo en grupos, en una escuela, es necesario fundamentalmente por estos motivos:

“Lo que un solo hombre no puede hacer, muchos hombres que trabajen juntos pueden hacerlo... No se puede encontrar el camino por uno mismo; el estado de los seres humanos consiste en que se les puede mostrar el camino pero no pueden encontrarlo por sí mismos... Uno de los principios del trabajo de la escuela es que uno puede conseguir instrucción y consejo no solo de mí sino también de las personas que han estado estudiando antes que yo llegara, quizá durante muchos años... La experiencia demuestra que a fin de conseguir lo que es posible conseguir de estas ideas, es necesaria cierta organización, organización de grupos de personas no sólo para discutir cosas sino también para trabajar juntas, como, por ejemplo, en el jardín, en la casa o en la granja, o hacer algún otro trabajo que pueda organizarse y comenzarse. Cuando las personas trabajan juntas en algo por la misma experiencia, empiezan a ver, en sí mismas y en las otras personas, diferentes cosas que no advierten cuando tan sólo discuten...”¹⁰⁸.

Este párrafo expone de modo evidente el punto de partida de lo que el “Cuarto Camino” considera la línea maestra del trabajo “sobre uno mismo”. Los recuerdos que de las conversaciones con Gurdjieff tuvo Ouspensky manifiestan una necesidad de iniciar el camino hacia una nueva comprensión mediante un método de trabajo compartido y experimentado con otros. El “Cuarto Camino” enseña que los grupos están formados por el guía o maestro sin tener en cuenta los deseos y preferencia de sus miembros. Tal como afirmaba khwāja Bahā al-Dīn los grupos se organizan según el

¹⁰⁸ Cf., *Cuarto*, pp. 293 – 298.

nivel de sus miembros y el conjunto de todos ellos constituyen lo que Ouspensky denomina una “escuela preparatoria”. Todos los grupos están al servicio de un *objetivo* que en un principio es totalmente desconocido. Éste sólo podrá desvelarse cuando el grupo “comprenda la esencia, los principios del trabajo y las ideas relacionadas con él”. Entonces el trabajo se hará más consciente y producir resultados más favorables. Por otro lado, en un grupo de trabajo sus componentes habrán de considerar de capital importancia la “observación concienzuda de su propia y peculiar naturaleza”:

“Es característico de la naturaleza humana que el hombre vea los defectos de los demás mejor que los suyos propios. Al mismo tiempo, en el camino del estudio de sí, un hombre aprende que él también posee todos los defectos que encuentra en los demás... Por lo tanto los otros miembros del grupo le sirven como espejos en los cuales se ve a sí mismo. Por supuesto, para reflejarse él en los defectos de los demás, y no ver sólo los defectos de éstos, el hombre debe estar muy alerta y ser muy sincero consigo mismo”¹⁰⁹.

Este punto es esencial en la evolución interior de la persona. Los defectos que vemos en el prójimo son los nuestros, pues, si careciéramos de ellos jamás veríamos los ajenos. Un corazón limpio no puede verse reflejado en sus semejantes de otra manera. El arte del “conocimiento de sí”, como decía Bahā al-Dīn, consiste en no considerar las faltas de los demás. Ante todo, el buscador de Dios, de la Verdad, deberá esmerarse en purificar sus sentimientos como premisa a la superación de sus limitaciones que le impiden progresar en la vía del autoconocimiento. Parafraseando a Cristo –para el esoterismo islámico un *sufí*, además de profeta de Allāh- podríamos afirmar categóricamente que el verdadero mérito radica en amar a los enemigos, no exclusivamente a los que nos aman.

Veíamos en páginas anteriores al referirnos al termino “secreto” aplicado a las “Reglas de la Orden Naqshbandi”, comentado por el maestro contemporáneo Omar Alí Shah, la importancia de la discreción personal en cuanto no divulgar a “los cuatro vientos” lo relativo a la enseñanza y el sistema específico de una “escuela de conocimiento” de estas características. Así pues, en sintonía con la *tarīqā naqshbandi*

¹⁰⁹ Cf., *Fragmentos*, p. 241.

que, desde su origen, especifica las condiciones de aceptación en ella, Gurdjieff - recuerda Ouspensky- afirmaba lo siguiente relacionado con las condiciones generales para todos los miembros e individuales para cada miembro en particular:

“Ante todo, se les explica a todos los miembros del grupo que deben guardar en secreto todo cuanto oigan o aprendan en el grupo, y no sólo mientras sean miembros de él sino después y para siempre... En otras palabras, saben tener muy claro que en esto no hay tentativa alguna de hacer un secreto de lo que no sea esencialmente un secreto, y que no hay liberada intención de privarles del derecho a intercambiar puntos de vista con sus allegados o miembros. El sentido de esta restricción se basa en el hecho de que 'ellos son incapaces' de transmitir correctamente lo que se ha dicho dentro del grupo. Muy pronto empiezan a aprender, 'por su propia experiencia personal', el mucho esfuerzo, el mucho tiempo y las muchas explicaciones que se necesitan para entender lo que se dice en los grupos”¹¹⁰.

Además existen ciertas condiciones individuales que guardan relación con la naturaleza de cada persona, protagonista del trabajo “sobre sí mismo:

“Cada hombre posee algún rasgo dominante en su carácter. Es como un eje alrededor del cual gira toda su 'falsa personalidad'. El trabajo personal de cada hombre consistirá en luchar contra ese defecto fundamental... ¿Cómo puede haber normas generales? Lo que sea útil para uno será perjudicial para otro... Las instrucciones personales sólo pueden ser individuales. A este respecto, un hombre no puede por sí solo encontrar su propio rasgo principal, su defecto principal... El maestro habrá de enseñarle esa característica y mostrarle el modo de luchar contra ella. Nadie sino el profesor puede hacerlo”¹¹¹.

Khawāja Bahā al-Dīn exigía a todo aspirante como condición básica la “negación, humillación y aniquilación de uno mismo para progresar en el *Camino*”. Esta norma estuvo, no obstante, siempre presente en todas las religiones y métodos tradicionales, y además los maestros o guías espirituales hicieron hincapié en su progresivo

¹¹⁰ Ibíd., pp. 241 - 242ss.

¹¹¹ Ibíd., p. 244.

cumplimiento. Gurdjieff solía hablar de un estado o sentimiento de vacío existencial que empujaba de algún modo a la persona a ponerse en marcha hacia un objetivo, que en un primer momento podría ser difuso e incluso ignorarse. Si el aspirante posee un “centro magnético” con la suficiente fuerza de atracción se produce el encuentro con el maestro y la enseñanza. Entonces el trabajo podría comenzar bajo la atenta dirección de aquél. Hablamos, naturalmente, de un maestro verdadero, competente en la guía de otros seres que vinieron a él hastiados de una vida falta de sentido. Así pues, se produce el “milagro” de la comunicación en niveles superiores de comprensión; pero, para ello, es necesario asumir los propios errores y la ignorancia del modo de corregirlos. Las siguientes palabras de Gurdjieff resuenan como un eco del pasado pleno de vitalidad cuyo sonido, originario de algún lugar de las profundidades de Asia Central, hubiera salido del corazón de un ser que confraternizó con la Verdad y al que el maestro caucásico sirviera, siglos más tarde, como su mentor y altavoz:

“El estudio del defecto principal y la lucha contra este constituye, por decirlo así, el camino individual de cada persona, pero el objetivo será el mismo para todos. El objetivo consiste en percibir la nulidad de cada uno. Sólo cuando un hombre haya llegado verdaderamente y con sinceridad a convencerse de su propia impotencia y de su propia nulidad, y sólo cuando lo perciba constantemente, 'estará preparado para pasar a las siguientes y mucho más difíciles etapas de trabajo'”¹¹².

La filosofía o “arte de conocerse a sí mismo” necesita, como hemos dicho, de un líder que haya recorrido, al menos en parte, el sendero que conduce a la libertad interior. Puede haber muchos maestros verdaderos pero pocos discípulos verdaderos. Cada persona puede esperar un maestro adecuado a su nivel de desarrollo. El maestro aparece cuando el discípulo está preparado. Vimos como khwāja Bahā al-Dīn comenzó su andadura siendo apenas un adolescente recibiendo instrucciones de varios guías espirituales hasta convertirse él mismo en maestro. La sucesión de maestros en el sufismo es un axioma inamovible, no produciéndose jamás un vacío magisterial en la cadena iniciática.

¹¹² Ibíd.

Anteriormente aludíamos al “centro magnético” que se va formando en el hombre debido, por un lado, a varias influencias externas que proceden de la vida misma, y otras cuyo origen se halla fuera de la vida. Gurdjieff enseña que diferenciar ambos tipos de influencias es el inicio del “Camino”. Una vez desechadas las que proceden de la vida misma, el hombre va recogiendo aquellas externas o que no fueron creadas en la vida, hasta acumular las suficientes en lo que él denominó un “centro magnético”, que debidamente provisto de alimento- influencias- hará que la persona comience a comprender la necesidad de buscar una vía para así satisfacer la tendencia interior que ahora le motiva. Llegados a este punto, tal vez encuentre a otro hombre conocedor del “Camino”. Para Gurdjieff es el primer umbral o el primer peldaño de la escalera:

“La 'escalera' se encuentra ente la 'vida' y el 'camino'. Sólo si pasa por esta 'escalera' puede el hombre tomar el 'camino'. Más aún, el hombre asciende por la escalera con ayuda del hombre que es su guía; no puede subir por la escalera por sí solo. El 'camino' no comienza hasta que la 'escalera' no se acaba; o sea, después del 'último umbral' de la escalera, a un nivel superior al nivel de la vida ordinaria”¹¹³.

De estas palabras deducimos con facilidad que el proceso iniciado en el primer peldaño de la escalera puede detenerse en cualquier momento. Una vez más el destino, la “ley del accidente” e incluso las dudas y miedos del aspirante juegan en su contra. Para quien rebasa el “último umbral” todo cambia, todo es diferente. Desaparecen las dudas respecto a la dirección que tomó y al guía que lo dirigió, pudiendo incluso trabajar de manera autónoma. Los logros conseguidos entonces ya no pueden perderse, incluso si se produce un abandono del “Camino”.

Antes de aparecer en la Rusia imperial Gurdjieff formó tres pequeños grupos en el curso de tres años, probablemente entre 1909 y 1912. Esta etapa es conocida por la dedicación al “hipnotismo profesional” en la gran área del Turquestán, tal como él mismo narra en sus escritos. Este primer experimento serviría para que poco tiempo después constituyera en la madre Rusia, en Transcaucasia, Constantinopla, y finalmente

¹¹³ Ibíd., p. 217.

en las cercanías de París su famoso Instituto, dando rienda suelta a toda una variedad de prácticas y ejercicios, tanto grupales como individuales, al servicio del “conocimiento de sí”. Desconocemos el origen de aquellos primeros grupos asiáticos, aunque Gurdjieff en aquel tiempo frecuentaba los círculos teosóficos muy de moda en Europa occidental y, asimismo, en los territorios bajo la administración zarista. Cabe suponer que elegiría a sus colaboradores de entre los asistentes a aquellas reuniones de carácter esotérico, si bien carecemos de información sobre los nombres y el método utilizado.

Aspectos fundamentales de la enseñanza de Gurdjieff son compartidos con las tesis de Bahā al-Dīn. Mucho del modo de la organización de los grupos, su constitución, objetivos y actitud frente a otros miembros y al maestro, ha sido preservado en el método del “Cuarto Camino”. A la muerte del inspirador de la *tarīqā naqshbandi* sus sucesores influyeron notablemente en reyes y pueblos, extendiéndose a otras zonas geográficas más allá del Turquestán. Hoy la Orden está presente en la práctica totalidad de los cinco continentes con una fuerte presencia en las ex repúblicas soviéticas de Asia Central, el Cáucaso, Turquía, Pakistán y Afganistán. Si bien es cierto que durante la época de Bahā al-Dīn, éste fue llamado a la presencia de sultanes y reyes -llamamiento que seguiría vigente con sus sucesores- el maestro aconsejaba, no obstante, no confraternizar con los poderes temporales, pero: “... si no atendemos sus requerimientos ellos vendrán a nosotros y será una fatalidad para los derviches y causarán problemas en el pueblo, por tanto deberemos ir a hacer esta visita”¹¹⁴.

La muerte de Bahā al-Dīn supuso la dispersión de su enseñanza en varias órdenes e incluso la desaparición en algunos lugares. La Orden *naqshbandi* siempre se consideró sucesora de la hermandad *khwājagān* y heredera de sus secretos. Bennett alude al celeberrimo personaje popular protagonista de innumerables aforismos, Mullā Nasr-Ud-Dīn como un miembro destacado de los *khwājagān*. La tumba de este maestro se encuentra a unas decenas de kilómetros de Konya, en Turquía, quien recibió en vida el título de *Mēvlanā* o Señor. El erudito inglés nos recuerda el sincero afecto que Gurdjieff sentía por este enigmático personaje que dio lugar a numerosas citas en sus escritos —especialmente en los *Relatos de Belcebú a su nieto*-. Las historias o cuentos de

¹¹⁴ Cf., *Making N.W.*, p. 46.

Nasr-Ud-Dīn¹¹⁵ muestran, por tanto, un evidente contacto con los Maestros de Sabiduría, con la Tradición encarnada en los *khwājagān*. Las constantes referencias a este maestro no pueden ser, en modo alguno, gratuitas, y si el maestro caucásico utiliza esta enseñanza debe haberla aprendido por transmisión de la *tarīqā naqshbandi*, pues, sabemos que las profundas enseñanzas en las que aparece este legendario personaje están originalmente redactadas en lengua persa y turca en el siglo XVI. Gurdjieff conocía en cierta medida el “farsi” o la lengua irania muy extendida en amplias zonas de Asia Central; así pues, pudo tener acceso a esta literatura en la lengua original y estudiar su contenido, ya sea por propia iniciativa o mediante una guía directa a través de un método magisterial.

En resumen, las páginas que acabamos de escribir intentan aproximarse a una más que probable influencia de la Orden *naqshbandi* en el pensamiento y en la metodología de Gurdjieff. Prácticamente todos los escritos del maestro rezuman una aportación procedente de la espiritualidad sufí que no deja indiferente a aquel investigador interesado en indagar en el origen de la enseñanza gurdjieffiana. Hemos visto que el propio Idries Shah trata de conducirnos a esta conclusión, mostrándonos a un joven “buscador” deambulando de un país a otro instruyéndose de una doctrina que, al menos, en algunas de sus partes nos es conocida. Sin embargo, no hemos de caer en la fácil tentación de clasificar al maestro caucásico como integrante de pleno derecho de una Hermandad, Orden o *Tarīqā* determinada. Quizás I. Shah diera con la justa medida al situar a nuestro protagonista en un lugar especial dentro de los hombres capacitados para modelar su naturaleza interior y conducir a otros por el sendero del autoconocimiento. Si la Orden *naqshbandi* tuvo un mayor peso en la formación espiritual de Gurdjieff es algo que podríamos afirmar sin temor a equivocarnos, pues, como vimos, los postulados mediante los cuales se regía el comportamiento tanto exterior como interior del aspirante o novicio *murīd*¹¹⁶ de cada *tarīqā*, no exclusiva de la *naqshbandiyya*, era reproducida con ciertas modificaciones en la nomenclatura específica de los grupos del “Cuarto Camino”.

¹¹⁵ Ver de Idries Shah *Las Hazañas del Incomparable Mullā Nasrudīn*, ed., Paidós, Barcelona. 2006. Una recopilación de cuentos derviches cargados de pensamiento sufí recogidos por el maestro. Ver también **Primera Parte**, cap. 1, p. 66.

¹¹⁶ En las escuelas o cofradías místicas islámicas se denomina así al que se inicia en la vía activa de la espiritualidad. El guía o instructor espiritual, aquel que ha recibido el mandato y una capacidad divina, además de unos conocimientos, recibe el nombre de *Murshīd*. También Jeque o *Pīr* según los lugares.

Una vez se puso de manifiesto la herencia espiritual *naqshbandi* recibida de los “Maestros de Sabiduría” –*khwājagān*– queda saber, siempre con la única fuente bibliográfica con la que contamos aportada, una vez más, por J. G. Bennett, si esta Hermandad puede ser identificada con la fraternidad Sarmoung o Sarmān omnipresente en los escritos de Gurdjieff y a la que hemos hecho alusión en numerosas ocasiones en este trabajo. Aunque Gurdjieff no dio nombre alguno, si exceptuamos el de la antigua hermandad Sarmoung, para referirse a un grupo de sabios o seres superiores encargados de velar y dirigir el destino cósmico de la humanidad, todo parece indicar la existencia de un “Centro”, secreto, constituido por hombres que en la terminología gurdjieffiana habían alcanzado la “Razón Objetiva” o el máximo nivel en la evolución espiritual posible.

J. G. Bennett analiza lo que no deja de ser una hipótesis de trabajo, pues, las investigaciones de los eruditos en materia religiosa o estudios sobre esoterismo u orientalismo en general, no se han ocupado con el necesario rigor científico en profundizar en ella, quizá motivados por el estudio externo del fenómeno religioso y sus consecuencias en el devenir sociocultural de los pueblos a lo largo de la historia. Además, la presunta existencia de esta “Sociedad Iniciática” de carácter universal debería permanecer necesariamente oculta para no verse arrollada por la ignorancia y sus evidentes consecuencias que, en definitiva, mueven las acciones de los hombres “comunes” u “ordinarios” -la humanidad “mecánica”, en palabras de Gurdjieff- muy alejados del nivel de consciencia exigido para ser considerados hombres con mayúscula, responsables del futuro de nuestro planeta y del Universo.

La fraternidad o hermandad iniciática *Sarmān* inició su misión hacia el 2300 a. C. en la antigua Mesopotamia. La fecha dada por Gurdjieff correspondería con el periodo sumerio-acadio, quizá próximo o coincidiendo con el reinado de Sargón I¹¹⁷. Sobre la etimología de la palabra Sarmān, Bennett aporta novedades que nos parecen sugerentes:

“Una más evidente interpretación es tomar 'mān' en su significado persa como la cualidad transmitida por herencia y por consiguiente a una distinguida

¹¹⁷ Ver **Segunda Parte**, cap. 2, p. 391ss.

familia o raza. Ella puede ser depositaria de un recuerdo o tradición. La palabra 'sar' significa cabeza, literalmente y en el sentido de director o jefe. La combinación ' Sarmān' puede por lo tanto significar el jefe receptor de la tradición, la cual ha sido llamada 'La filosofía perenne' transmitida de generación en generación por 'los iniciados' según la descripción de Gurdjieff"¹¹⁸.

También hay otro posible significado del término que alude a “aquellos seres quienes fueron instruidos”; o “aquellos líderes purificados”. La intención de Gurdjieff quizá fuera dejarnos la idea de la existencia de seres que por sus especiales cualidades constituirían algo así como “La Asamblea de Todos los Santos Vivientes de la Tierra” o “Asamblea de los Iluminados”¹¹⁹ quienes integrarían el “Circulo Interior” de la Humanidad. El lugar geográfico, impreciso, donde residía esta extraordinaria “Sociedad” en tiempos de Gurdjieff sería Asia Central, donde la Tradición se habría asentado por siglos. Los integrantes de esta “Asamblea” procederían de numerosas tradiciones culturales, un verdadero cruce de caminos espirituales cuya línea directriz, unificadora, fue trazada desde la ciudad mesopotámica de Mosul, que como vimos anteriormente recibe una singular importancia en los escritos del maestro caucásico, especialmente en su obra magna, los *Relatos de Belcebú a su nieto*.

La “Sociedad” incluiría, de algún modo, a personajes relevantes para la historia de Asia central, como el gran conquistador Tamerlān (1336-1405) quien pasaría por Mosul y fue devoto de khwāja Ahmed Yesevi de Tashkent, formado en el seno de los *khwājagān*¹²⁰. La “Sociedad” integraría a mongoles, árabes, kirghizes, georgianos, algunos rusos, representantes, a su vez, de la mayor parte de los grupos religiosos: Shamannes, Musulmanes, Budistas, Cristianos e Hindúes, pero sin la participación de

¹¹⁸ Cf., *Making N. W.*, p. 57. En la **Primera Parte**, cap. 2, pp. 162 – 167 se hace una primera aproximación al origen del término *Sarmung* o *Sarmān*.

¹¹⁹ Ver **Segunda Parte**, cap. 2, pp. 405 – 406. Bennett identifica claramente a la “Hermandad Sarmān” con esta “Asamblea”

¹²⁰ Timur lang o Timur el cojo, más conocido como Tamerlān, construyó un mausoleo en el lugar de la tumba de quien consideraba su guía espiritual desde el otro mundo, Ahmed Yesewi (1093-1166). Su propio maestro en vida sería khwāja Sayyid Baraka, quien fue discípulo de Bahā-Ud-Dīn. Tamerlān falleció en la campaña que llevó a su ejército a China, siendo sepultado en la misma tumba que khwāja Baraka. Timur conquistó Persia y Mesopotamia, saqueó Moscú, penetró, siguiendo los pasos del Gran Alejandro y Genghis Khan, en India, llegaría a Georgia y Armenia. Sin embargo, fue incapaz de organizar un sistema político y administrativo y como consecuencia no creó un imperio unificado. Bennett resalta de este caudillo militar además de sus evidentes dotes guerreras, otras como poseer una personalidad profundamente sagaz, su generosidad, experiencia y perseverancia. Cf. *Masters*, p. 194.

los Zoroastrianos y Judíos. Los siglos XV y XVI fueron de relativa calma en lo que a episodios bélicos se refiere. La hipótesis de que ello fue posible gracias a la beneficiosa influencia de los *khwājagān* es manejada por Bennett, aunque no se muestra partidario de identificar a la Hermandad *Sarmān* o “Asamblea de los Iluminados” con aquéllos. Más bien, los maestros *khwājagān* actuarían independientemente de cualquier “Sociedad” transmitiendo la *baraka* directamente de maestro a discípulo. Serían los descendientes de Bahā-Ud-Dīn quienes se constituirían en Hermandad, en el siglo XVI, bajo la denominación *Naqshbandiyya*. Cabría la posibilidad de que individuos aislados, formados en el seno *khwājagān*, pasaran a formar parte de la Hermandad *Sarmān*. Según Bennett, uno de los grandes maestros de ésta podría identificarse con Ubaidallāh Ahrār, predicador incansable contra la guerra y sus consecuencias.

Khawāja Ubaidallāh Ahrār (1404-1490) aparece citado en los trabajos de J. G. Bennett como el gran maestro del siglo XV. Nació en Tashkent en el seno de una familia muy pobre, pasó toda su existencia predicando la humildad de corazón y sencillez de vida. Como lo hicieron otros grandes maestros espirituales anteriores a él jamás aceptó nada de nadie, ni solicitó ayuda para mantenerse. Desde joven escuchó los discursos de los “Maestros de Sabiduría” en la ciudad de Samarcanda, mostrando un excepcional interés por el conocimiento secreto y el misticismo. Más tarde su entrenamiento tendría lugar en Herat –donde estudiaría cinco años- para trasladarse posteriormente a los centros que los “Maestros de Sabiduría” tenían en el Turquestán, desde el desierto de Gobi y el Hindú Kush, al mar Caspio y al Cáucaso. Estos lugares son, por otro lado, ampliamente citados por Gurdjieff en sus libros y conferencias como centros de gran actividad iniciática visitados por él, según propias declaraciones, a finales del siglo XIX y primeros años del XX, si bien no indicó nombre alguno que pudiera relacionarse con alguna *tarīqā* sufí concreta, aunque la sombra de los monasterios o centros de iniciación de la Hermandad *Sarmān* en aquellos remotos e inaccesibles parajes, cubre ampliamente el enigmático discurso del maestro caucásico.

El personaje que más influiría en Ubaidallāh Ahrār fue Sayyid Qasim Tabrīzī quien declaró que el hombre que tenía a su lado –se refería a Ubaidallāh (*Abdallāh* en lengua árabe, el obediente sirviente de Dios)- había realizado en sí mismo el significado de su nombre y desde entonces sería conocido como *Qutb al-Aqtāb*, “Eje del Mundo”, de su tiempo. Ahrār podría ser identificado con el filósofo kurdo “Atarnaj” del siglo XV

empeñado en extirpar la guerra de la vida humana. Este filósofo, citado por Gurdjieff en los *Relatos de Belcebú a su nieto*, reactualiza la teoría de la “Retroalimentación” o Ley de “sostén recíproco de todo cuanto existe”, una enseñanza redescubierta cuyo origen se remonta a la “Asamblea de los Iluminados” o Hermandad *Sarmān*¹²¹.

El escenario bélico que fue Asia Central experimentó durante los siglos XV y XVI una tregua guerrera. Esto fue posible por la presencia magnética de líderes espirituales como Ubaidallāh Ahrār cuya influencia daría lugar, tras su muerte, a una perpetuación de su magisterio no sólo en Asia Central, sino que abriría nuevas líneas de espiritualidad hacia Turquía e India. La metodología utilizada para el *Desarrollo Armónico del Hombre* recibida de la Orden *naqshbandi* y que, parcialmente, fue incorporada a la vía de desarrollo interior denominada “Cuarto Camino”, queda claramente reflejada en dos de los principales ejercicios recomendados y practicados por los discípulos del maestro caucásico. Estos son: la ejecución acelerada de las acciones –*Haida-Yoga*–, y el ejercicio del *Stop*. El método conocido como *Haida-Yoga* parece tener su origen en Asia Central, extendiéndose, incluso, al subcontinente indio y la Turquía otomana. De él nos ocuparemos a continuación aunque no contamos con suficiente información por formar parte de la enseñanza “secreta” de algunas órdenes sufíes. En Occidente debemos enteramente a Gurdjieff su difusión.

1.2.b.- Antecedentes sufíes del Haida-Yoga y del ejercicio del “Stop”.

La característica principal de la enseñanza y práctica de Gurdjieff reside en un método que recoge las tradicionales vías o caminos puestas a disposición de quienes eligen superar las limitaciones propias de la naturaleza humana. Los caminos del *faqir*, del *monje* y del *yogi* responden a las necesidades específicas de cada “Buscador de la Verdad”, y podemos afirmar que son los medios habituales que los seres humanos han utilizado a lo largo de la historia, cuya elección ha tenido lugar sin menoscabo personal alguno para el individuo¹²². En Occidente, la tradición espiritual judeo-cristiana ha considerado a la vía devocional como la mejor manera de conocer a Dios, poniendo los medios para que se produjera la purificación interior que hiciera posible ese conocimiento. El ascetismo de vida, la lectura y posterior meditación del Libro Sagrado

¹²¹ Ver **Segunda Parte**, cap. 2, pp. 404ss.

¹²² Ver **Primera Parte**, cap. 2, apartado 1.1. *El Cuarto Camino o Haida-Yoga*, p. 88ss.

complementan y completan el método de transformación del corazón que todo devoto sincero ansía. Cuando la fuerza del hombre no es capaz de conseguir esa alquimia transformadora, la voluntad de éste se entrega por completo a la santificadora gracia del Altísimo.

Asimismo, en otra tradición monoteísta como es la islámica la vía devocional es, sin duda, baluarte seguro garante del deseo de perfección humano. Todo buen musulmán obedece los mandatos del Corán que en este caso es la única referencia que conduce a Allāh. Del Libro Sagrado emanan, por propia boca del Misericordioso, todas y cada una de las normas y acciones vitales a seguir, y, es más, podríamos afirmar que, incluso, el pensamiento y la reflexión particular ya están grabadas en el alma del hombre como si se tratara de una manifestación o presencia innata de la Palabra del Todopoderoso desde el mismo momento del nacimiento. La ortodoxia religiosa islámica asume la posibilidad de obtener la gracia de Allāh cumpliendo de corazón con los preceptos coránicos, pero, casi desde el mismo momento de la muerte del Profeta Muhammad (632 e.c.) comenzó una proliferación de continuadores de su mensaje que sin prescindir de la práctica reglada de la fe, elaboraron un sistema de entrenamiento espiritual que con el tiempo sería la causa de la fundación de las escuelas de conocimiento esotérico, donde se combinaban magistralmente la devoción, el ascetismo y la comprensión experiencial basada en un estudio científico-psicológico del ser humano.

Aunque en el Islam más ortodoxo no siempre se vio con buenos ojos la presencia de lugares iniciáticos, no aptos para todos los individuos, y de maestros o guías espirituales a la cabeza de aquéllos que parecían desafiar abiertamente los postulados de la doctrina tradicional, es un hecho cierto que la influencia de un conocimiento superior que aproximaba conscientemente a las verdades de fe, sustentado por una serie de prácticas colectivas e individuales destinadas a la comprensión íntima de la presencia y destino del ser humano en la Tierra, acaparó la atención de numerosas personas que veían en aquel método una salida a sus anhelos de perfección más profundos, que los rituales religiosos parecían ignorar.

Gurdjieff recurre a un antiguo término ruso para presentar en Occidente el yoga o vía del que es portador. Lejos de querer completar o perfeccionar los cuatro yogas

tradicionales disponibles en la tradición espiritual india, que conducen por senderos diferentes a la realización del ser¹²³, el *Haida-Yoga* o “Yoga rápido”¹²⁴ se desvincula sin prejuicio alguno de todo aquello superficial o que ha permanecido anquilosado, cuando no sacralizado, en la tradición espiritual de los modelos religiosos. No busca la destrucción de las religiones, sino una nueva comprensión de las mismas por el hombre que debe someterse previamente a un proceso o tratamiento para liberarse de las ideas preconcebidas y de la mecanicidad de su pensamiento. La misión de Gurdjieff consistía precisamente en esto.

El “Cuarto Camino” o *Haida-Yoga* fue llamado por el maestro caucásico el camino del “hombre astuto”, debido a que un *Haida-Yogi* conoce los otros tres caminos –el del faquir, el monje y el yogui- e incorpora nuevos conocimientos para el trabajo interior vedados a los demás. La conexión entre el método de Gurdjieff y una particular enseñanza sufí, poco difundida dentro del ámbito esotérico islámico, viene dada por la información que Idries Shah nos brinda en dos de sus libros.

En *Los Maestros de Gurdjieff* se dice que el maestro caucásico recibió de una importante autoridad sufí el encargo de experimentar en Occidente una técnica especial destinada a la consecución progresiva de una personalidad superior¹²⁵. Esta técnica – afirma I. Shah-, que Gurdjieff rebautizó con un antiguo nombre ruso, hunde sus raíces en la tradición sufí *naqshbandi* que, sin duda alguna, intervino más activamente que otras Órdenes en la formación esotérica del maestro. Dado que el sufismo puede experimentarse sin exigir el abandono de la vida en sociedad, cualquier práctica interior es perfectamente compatible con los quehaceres cotidianos de las personas:

“La vida sufí puede vivirse en cualquier tiempo y lugar... Ser sufí es compatible con la existencia humana en general. Ha influido de manera profunda tanto en Oriente como en la raíz misma de la civilización occidental en la que tantos

¹²³ Ídem., p. 93 y nota nº 21 de la misma.

¹²⁴ Thomas de Hartmann aclara la etimología del término *Haida-Yoga* como sigue: “En ruso 'Haida' significa una llamada perentoria, como cuando alguien da una orden y exige que se ejecute a toda velocidad. 'Haida-Yoga' es por consiguiente un 'yoga veloz' que da al discípulo la posibilidad de aprender mucho en corto tiempo. Cf., *Nuestra V*, p. 60.

¹²⁵ Cf., *Maestros*, pp. 35 – 36.

vivimos, es decir en esa mezcla de herencias cristianas, judías, islámicas, del Oriente Medio y del Mediterráneo que llamamos Occidente”¹²⁶.

En el apéndice II de *Los Sufíes* el Sayed Idries Shah –la influencia de la *Naqshbandiyya* en Inglaterra se debe a él- expone muy brevemente y como de pasada la “rápida técnica” sufí de desarrollo, introducida en la India desde algún lugar de Asia Central en el siglo XV. Este método que el Sayed denomina *Shattari* se debe al Sheikh Abdullāh Shattar (m. 1485)., quien viajó a la India recorriendo parte de su extenso territorio y entrevistándose con otros maestros sufíes, invitándoles a aceptar su técnica. Hagamos un poco de historia sobre el origen de la senda *Shattariya*.

Esta *tarīqā* sufí tiene su origen en la rama *Suhrawardiya*. Las órdenes sufíes comenzaron a organizarse en el siglo XIII con el sultanato de Delhi, fenómeno que fue común en todo el mundo musulmán. La *Suhrawardiya* junto a la *Chishtiya* eran consideradas “órdenes mayores” en aquel periodo en el subcontinente indio. La primera debe su introducción en India a tres discípulos del gran santo Shihāb ad-Dīn Umar Suhrawardī (m. 1234, Bagdad). Estos son: Bahā al-Dīn Zakariya (m. 1249) en Multán, que fue el centro neurológico de la cofradía; Hamīd ad-Dīn Nagārī (m. 1244) en la región de Delhi; y Yalal ad-Dīn Tabrīzī (m. 1244) en Bengala. La senda *Shattariya*, surgida de la rama madre *Suhrawardi*, alcanzó máxima celebridad a partir del emperador mongol Humayun –segundo emperador que reinó en dos etapas, la primera de 1530 a 1540, y la segunda muy breve en 1555-; aunque debe su creación casi en exclusiva al gran santo Shattar, de origen iraní, la expansión de la *Shattariya* tuvo lugar con su cuarto sucesor, Muhammad Gawz Gwaliori (1500-1562) famoso por ser autor de un libro, *Al-jawāhir al-khamsa* (“Las cinco joyas”), escrito originalmente en árabe y más tarde en persa. De este texto, algo más que un tratado de sincretismo hindú-musulmán, el libro de Popovic-Veinstein dice lo siguiente:

“Es un compendio de enseñanzas religiosas: empieza con los elementos del ritual (purificación, oración...) y termina con una descripción detallada de las formas del dhikr practicado por las distintas órdenes sufíes. La tercera parte de la obra está dedicada a las ciencias esotéricas, o más concretamente a la

¹²⁶ Cf., *Suf*, pp. 57 – 58.

evocación (daawat) de los espíritus mediante la recitación de los nombres divinos. Este libro está en la órbita de la tradición islámica, y no es en absoluto una obra sincrética”¹²⁷.

Anne Marie Schimmel refrenda la información anterior sobre el libro de Gawz así:

“... trata de las maneras y las prácticas del sufismo, y une también la meditación sobre los nombres más bellos a las ideas astrológicas”¹²⁸.

El célebre Abdullāh Shattar hizo su entrada triunfal en la india oriental:

“... entre redobles de tambor. Perteneciente a una tradición llamada Ishqiya, e instruido también en la Suhrawardiya, estaba celoso del creciente éxito de la Naqshbandiyya en Asia Central. Viajaba acompañado de una hueste de sufíes vestidos de negro que llevaban un pendón y tocaban el tambor. Pretendía que su senda era superior a las demás: según él, los shattar o shuttar (plural de 'shatir', místico que ha roto con el mundo, pero también bandido) eran superiores a los místicos ordinarios como los ayyar, piadosos, y los abrar, santos”¹²⁹.

La tradición *Ishqiya* a la cual perteneció Shattar debía su fundación al maestro iraní Abū Ishāq Ibrāhīm al-kāzarūnī (m. 1035). Pese a sus esfuerzos fracasó en la implantación de su camino en el oriente de la India, instalándose en la región de Malwa bajo el amparo del sultanato mongol. Dejó escrito un célebre tratado titulado *Latā'if-i ghaybiyya*¹³⁰ donde exponía los principios metodológicos de su magisterio. La orden *Shattari* perdió la influencia que tuvo con los emperadores mongoles que gobernaron

¹²⁷ Cf., *Sendas*, p. 617.

¹²⁸ Cf., *Dimensiones*, p. 372.

¹²⁹ Cf., *Sendas*, p. 615.

¹³⁰ El término *Latā'if* alude a la activación de los Órganos especiales de Percepción. Idries Shah afirma lo siguiente en relación a la localización física de aquéllos: “Mente (*qalb*), color amarillo, localización en el lado izquierdo del cuerpo. Espíritu (*ruh*), color rojo, localización en el lado derecho del cuerpo. Consciencia (*sirr*), color blanco, localización en el plexo solar. Intuición (*khafī*), color negro, localización en la frente. Profunda percepción de la consciencia (*ikhfa*), color verde, localización en el centro del pecho”. Los colores unidos a las partes del cuerpo humano pueden considerarse una referencia a la concentración sobre éstas. Cf. *Suf*, pp. 462 – 463.

India, y acabó en el siglo XIX enclaustrada en la región norteña de Gujarat, convirtiéndose en una organización con peculiaridades propias, distante del resto de las Hermandades sufíes. Idries Shah afirma que:

“Los Métodos Shattari, que desde entonces han sido buscados intensamente por Aspirantes hindúes y otros, siguen estando bajo custodia del elemento Shattari de la Orden Naqshbandi, la escuela madre”¹³¹.

Esta declaración del maestro I. Shah consideramos que es fundamental para arrojar nueva luz al método gurdjieffiano, pues, la referencia a una técnica “rápida” enseñada –suponemos que con las debidas precauciones- a algunos aspirantes, está íntimamente ligada o subordinada a la custodia de la tradición *naqshbandi* que actúa, una vez más, como garante de los métodos esotéricos implicados en la evolución espiritual del hombre. Si Gurdjieff aplicó en Occidente este método, como parece ser, debió hacerlo con todas las bendiciones de alguna gran autoridad, custodia de la Tradición, aunque lo rebautizara utilizando un antiguo término ruso como fue el de *Haida-Yoga*. Al fin y al cabo, la aparición del maestro caucásico tuvo lugar en la rusia zarista y en las dos ciudades más importantes: Moscú y San Petersburgo. Los primeros seguidores oirían el nombre de esta técnica en su idioma nativo y, desde luego, suponemos que jamás debieron identificarla con la difundida, siglos antes, en India por Abdullāh Shattar, de quien probablemente desconocían hasta su existencia.

Un apunte más. El tratado de Shattar, *Latā'if-i-ghaybiyya*, alude claramente a un término técnico utilizado por los *khwājagān*: *Ghayb-i huwiyyat* que J. G. Bennett define así: “la aniquilación de sí mismo y la unión con el Absoluto como meta de la liberación final”¹³². También encontramos en los escritos de Idries Shah una clara afirmación que sitúa la técnica gurdjieffiana en el ámbito de la antigua tradición sufí.

Anteriormente nos referimos al viaje iniciático del joven “buscador” Rafael Lefort por diversos lugares del mundo árabe e islámico, en busca de los maestros que instruyeron a Gurdjieff durante su juventud. Así pues, un supuesto Jeque de nombre Daud Yusuf admite haber sido mucho tiempo atrás maestro del joven Gurdjieff. La

¹³¹ Ibid., p. 493.

¹³² Cf., *Masters*, p. 135.

entrevista con el impaciente europeo, ansioso de extraer toda la información posible sobre este hecho, transcurre con las habituales continuas evasivas del Jeque a las preguntas que se le formulan. Transcribimos el siguiente fragmento pues en él está la evidencia que sitúa al método *Haida-Yoga* en el “corpus” magisterial de tres personajes ya mencionados. Dice el Jeque:

“Sepa entonces que Gurdjieff fue mi alumno, enviado por su propio Maestro Abdullāh Jamavi de Damasco. Vino a mí para aprender las enseñanzas de Salman Farsi... Salman Farsi fue el discípulo de las grandes maestros, y su mensaje vino a través de Bahauddin Naqshband y Shah Gwath al Jeque Abdullāh Shattar. Es la técnica rápida del desarrollo por medio de la cual el alumno hace progresos más veloces que por métodos comunes, pero que es aplicado solamente a aquellos que tiene una razón específica y un permiso especial de su maestro. Este método no se aplica siempre aunque se domine, salvo en ciertos campos de la enseñanza en los que debe ser conocido. Gurdjieff lo aprendió de mí, pero no lo enseñó exactamente como lo había aprendido. Posee una inmensa flexibilidad, y aun así, una parte de él puede ser usada cuando es necesario para producir un efecto.

-¿Me ayudará conocerlo?- pregunté esperanzado.

-La pregunta es improcedente porque no le será enseñado por mí. Si le será o no enseñado más adelante, dependerá de si está en condiciones para ello, y de la conveniencia de que lo aprenda. Muchos derviches avanzados no lo conocen ya que no se ha considerado necesario que ellos lo aprendan”¹³³.

Entre los maestros que el Jeque Daud Yusuf menciona, uno de ellos llama poderosamente la atención. Se trata de Salmān al-Farsī. Este personaje, famoso en las leyendas, pasa por ser un liberto del Profeta. De él escribe Pareja: “que en los apuros del asedio de Medina le dio el consejo de excavar una modesta trinchera de defensa. En los libros *ismā’īlīs*, Salmān es en realidad Gabriel, puerta de misericordia y de conocimiento del imān, autor real del Corán, elevado sin comparación sobre Mahoma”¹³⁴. Anne Marie Schimmel menciona a Salmān al-Farsī como uno de los

¹³³ Cf., *Maestros*, pp. 35 – 36.

¹³⁴ Cf., *La Religiosidad*, pp. 241 – 242. La secta de los *ismā’īlīs* o septimanos forma parte de una de las principales ramas de la *sī’a* –shīíes o chiítas- que se desarrolló a partir del siglo IX como un movimiento

antepasados espirituales del sufismo, santo patrón de los grupos de artesanos. Él mismo era un barbero de origen persa que —escribe Schimmel—:

“fue admitido en la familia de Muhammad y llegó a ser el modelo de la adopción espiritual y la iniciación mística; es así el símbolo de los persas que fueron introducidos por adopción en el Islam, y el vínculo entre el mundo árabe y la tradición irania. Su espiritualidad fue considerada más tarde como un elemento decisivo en la historia del sufismo persa y del pensamiento del shiísmo (Massignon, 1934)”¹³⁵.

El origen persa de Salmān podría llevarnos hacia una transmisión de la enseñanza esotérica que impregnaría, siglos después, a otros importantes maestros originarios de la misma área cultural, como fueron Bahā ad-Dīn, Abdullāh Shattar y el más famoso de sus seguidores, Shah Gawz. Desde luego, esto es lo que se desprende de la declaración del Jeque Daud Yusuf a Rafael Lefort. Recordemos, asimismo, a Bennett cuando dice que Salmān el Persa fue un “mago” converso por el propio Muhammad, y que formó parte de la “Escuela de los Maestros” asentada desde muchos siglos atrás en la ciudad de Balkh. Además, khwāja Yusuf Hamadhānī recibiría la tradición de Salmān al-Farsī a través del Imām Zayz al-Ābidīn, maestro del nieto del Profeta, Husein, martirizado en la actual ciudad iraquí de Karbalā hacia el 680 e.c.¹³⁶.

El libro de Idries Shah escrito, como sabemos, con el pseudónimo de Rafael Lefort, trata de reconducir a los “buscadores” extraviados por la vía del sufismo, tradición que según el Sheik conformó la espiritualidad de Gurdjieff. No obstante, detectamos un error en el fragmento antes expuesto en el que el Jeque Daud Yusuf menciona a Shah Gwath como transmisor de la técnica rápida de desarrollo a Bahā ad-

heterodoxo clandestino. Se diferencian de otros grupos chiítas en que sólo reconocen siete imanes —descendientes directos de Alí y de Fátima llamados a dirigir el mundo musulmán— en lugar de doce como lo hacen los más numerosos. Estos siete “imanes” —o doce según el caso— hicieron su aparición y desaparición en la comunidad de creyentes —*umma*—. El último de ellos desapareció misteriosamente, oculto hasta el final de los tiempos. Reaparecerá entonces y tomará efectivamente el mando de la comunidad. Mientras tanto, la autoridad es ejercida por jefes religiosos diferentes según las diversas ramas.

¹³⁵ Cf., *Dimensiones*, p. 44.

¹³⁶ Cf., *Masters*, p. 122. Zāyid, hijo de Alī Zayz al-Ābidīn y nieto de Husein, encabezó una rebelión contra los omeyas. Abandonado por la mayor parte de sus seguidores pereció luchando en las calles de Kūfa en el 740 e.c.

Dīn y a Abdullāh Shattar. Escribimos anteriormente que Muhammad Gawz o Gwath fue el cuarto sucesor de Shattar, por lo que, obviamente, no pudo preceder a su maestro.

En resumen, el método gurdjieffiano denominado “Cuarto Camino” o *Haida-Yoga* debe su existencia a maestros iniciados en una técnica no apta para ser mostrada a todos los aspirantes al “conocimiento de sí mismos”. En la actualidad los que se consideran herederos de la enseñanza del maestro caucásico –y cada vez aparecen más grupos en muchos países “guiados” por presuntos maestros, iniciados, o líderes espirituales- son criticados y apartados por quienes han recibido el mandato de enseñar en una cadena ininterrumpida de maestros, que se remonta muchos siglos atrás a individuos que lograron un estado de conciencia o de *ser* que les capacitó para conducir a sus semejantes por la senda –parafraseando a al-Gazzālī- de “la liberación del error”. La despedida que el supuesto Jeque Daud Yusuf dedica al joven Lefort, prisionero de una mente confusa, rebotante de formalismos y doctrinas pseudoreligiosas un tanto difusas, está cargada de un reproche que, sin embargo, no contiene elemento hiriente alguno, sino, más bien, busca transmitir una nueva perspectiva desde la que su interlocutor pueda indagar correctamente sobre las grandes preguntas que el ser humano se plantea y se ha formulado desde siempre. Recogemos un extracto de las declaraciones del Jeque:

“-Perdóneme, jeque, es que he viajado mucho y ...

-¡Viajado mucho! –se rió-. ¡Unos pocos cientos de millas y la mayor parte en avión, y llama a eso viajar mucho! ¡Recogiendo pedazos de información confusa, como un perro escarbando en un basurero, utiliza ese gran viaje como una excusa por su falta de delicadeza para tratar de extraer de mí respuestas a preguntas que no le conciernen acerca de un hombre cuyo mensaje está muerto! Le habría juzgado menos duramente si me hubiera preguntado si la enseñanza había llegado o llegaría otra vez a Occidente, en lugar de tratar de soplar en los rescoldos muertos de la sombra de un fuego.

-¿Puedo preguntarle eso? ¿En dónde puedo encontrar la nueva proyección?

-¡No puede preguntarme! Su inhabilidad para hacer esta pregunta es suficiente para probarme que no está preparado para la respuesta. Está usted tan lleno de complejidades de formulaciones cósmicas, numerosas personalidades y curiosas desviaciones de Shattar, las cuales ha aprendido como un loro, que su

conciencia fragmentada no le permitirá formular las preguntas correctas en el tiempo correcto y obtener provecho de las respuestas. Usted ha sido 'educado', o condicionado, a pensar de acuerdo a un esquema. Este pensamiento es estéril”¹³⁷.

Nuevamente aparece citado en este extracto Abdullāh Shattar cuya enseñanza llegaría supuestamente a Gurdjieff directamente de los maestros sufíes, y que en la actualidad sufriría todo tipo de falsas interpretaciones, distorsiones y, en definitiva, manipulaciones interesadas por personas totalmente ajenas al conocimiento verdadero dispensado únicamente por la genuinos receptores del mismo.

El “Cuarto Camino” o *Haida-Yoga* tendría como objetivo sembrar cierta medida o dosis de una técnica, experimentada ya en tiempos pretéritos en Asia Central, en individuos capacitados para soportarla, comprobando sus reacciones siempre bajo la atenta mirada del maestro. Si creemos a Idries Shah la misión de Gurdjieff tuvo como objetivo esa experimentación. El *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre* fue el laboratorio. Los grupos sirvieron de probetas. Y todo a la mayor gloria del Ser.

Queda un aspecto no suficientemente aclarado en lo que respecta a la relación de Gurdjieff con la *Silsila*, pues, aunque lo expuesto a lo largo de este capítulo nos lleva a situar al maestro en la línea de los métodos sufíes, hemos de considerar si éste estaba integrado de pleno derecho en la cadena de transmisión de la enseñanza típicamente islámica. La respuesta nos viene, por un lado, de la propia tradición espiritual de su familia, que, como sabemos, era cristiana desde generaciones –un padre griego y una madre armenia- y, además, desde niño Gurdjieff recibió una educación acorde a aquella. Si a esto añadimos que sus viajes tuvieron como objetivo satisfacer una sed de conocimientos ignorados por la religiosidad conocida, nos encontramos con un caso claro de apadrinamiento espiritual por parte de una tradición diferente a la suya, es decir, la derivada del Profeta que contaba ya con muchos siglos de presencia en el espacio geográfico en el que vendría al mundo -en el último cuarto del siglo XIX- aquel que revolucionaría de algún modo el panorama de la ciencia esotérica occidental. La conclusión, pues, es evidente. Todos los maestros sufíes de todas las escuelas fueron

¹³⁷ Cf., *Maestros*, pp. 37 – 38.

miembros y depositarios de un método, emanado de una enseñanza especial, inserta en el universo islámico, destinado al progreso espiritual de los hombres. Además, todos ellos eran musulmanes, árabes o iraníes, y en muchos casos sus primeros maestros fueron sus propios padres. Así pues, Gurdjieff quedaría fuera de la *Silsila* al no cumplir con los requisitos fundamentales que le harían descendiente de la tradición espiritual del profeta Muhammad.

Si creemos a J. G. Bennett el método gurdjieffiano, aunque relacionado indiscutiblemente con determinadas prácticas sufíes, podría verse sometido a una labor revisionista que le convertiría en una especie de pseudosufismo, que, si bien contó con la garantía de algún alto representante del esoterismo islámico responsable de los progresos de Gurdjieff en Occidente durante su magisterio, también pudo dar por concluida la misión de éste una vez obtenidos los resultados deseados. En todo caso, también es el propio Bennett quien aventura el contacto de la Orden *naqshbandi* – *taṛīqā* que mayor influencia tuvo en el maestro caucásico- con el “Círculo Interior”:

“Los Naqshbandies son conocidos como los sucesores de los khwājagān y de manera similar dedicados a empresas en beneficio de la sociedad. Esto dice ser una señal representativa de una escuela de Cuarto Camino. Ellos también dan importancia al desarrollo equilibrado de todos los lados de la naturaleza del hombre... Todo sufí naqshbandi que me encontré, me habló acerca de un 'alto maestro' a quien podría encontrar si persistía en mi búsqueda... Mi propia conclusión es que el asunto no es fácil. Si hay un 'Círculo Interior', no puede ser exclusivamente islámico. La verdadera importancia de un grupo debe situarse en su misión... Si encontramos evidencia de que Gurdjieff estuvo involucrado en esta tarea y además que abrió el camino para que participáramos en ella, debemos emprender un largo camino para conectarlo con el 'Círculo Interior’”¹³⁸.

Precisamente, en el desarrollo equilibrado o “armónico” de todas las “caras” de la naturaleza del ser humano consistía el impactante e innovador discurso de Gurdjieff, quien basándose en la teoría de los tres centros fundamentales –físico, emocional e

¹³⁸ Cf., *Making N. W.*, pp. 78 - 79.

intelectual predominantes, respectivamente, en el *faqir*, el *monje* y el *yogi*- elaboró una serie de técnicas o ejercicios que garantizaran la correcta evolución interior de los destinados a poseer, tras durísimos sacrificios, un alma inmortal.

La introducción del ejercicio del *Stop* fue seña de identidad de la metodología gurdjieffiana. En el apartado 1.1. del presente capítulo recogimos la importancia que Idries Shah atribuía a este ejercicio, típicamente sufí. En la **Primera Parte**, cap. 1, mostrábamos algunos ejemplos de esta práctica cuya primera manifestación aconteció en la localidad de Essentuki y tuvo como testigo privilegiado al grupo de “los doce”¹³⁹. Además, este ejercicio del *stop* dado casi a “cuentagotas” a algunos aspirantes dentro de la órbita del sufismo –entrenados para ser más tarde instructores de hombres y mujeres- puede haber caído en las manos de personas no capacitadas y, por lo tanto, no autorizadas a impartir cualquier tipo de conocimiento superior. El propio Gurdjieff calificaba de “secretos” algunos ejercicios –recibidos y practicados por él mismo en sus años de formación- por su especial relevancia en el despertar a una nueva realidad, caracterizada por un incremento del nivel de conciencia de la persona. Este aumento del nivel de “ser” no es, por lo general, fortuito; la “caída del caballo” debe estar provocada por el legítimo deseo de elevarse por encima de las limitaciones que la naturaleza nos impone y, para ello, el “buscador” ha de contactar con alguien con la suficiente discriminación espiritual que lo guíe por el camino que conduce a la verdadera vida. Aun sin negar categóricamente la intervención de la “gracia divina” en el devenir de la existencia, el maestro caucásico daba toda prioridad a la iniciativa humana en el anhelo de superación, sin menoscabo de alguna clase de directriz superior.

Las *tariqās* o escuelas sufíes se especializan en variedad de técnicas. Individuos elegidos pueden recorrer varias órdenes para aprender sus métodos incorporándolos al bagaje propio. Si el ejercicio del *stop* podría practicarse al mismo tiempo que un tipo especial de respiración es algo de lo que no tenemos constancia, al menos en lo que nos ha llegado de las experiencias personales de los discípulos de Gurdjieff. No obstante, en *Los Maestros de Gurdjieff* se dice que ambos ejercicios van unidos en su ejecución¹⁴⁰. También I. Shah hace otra revelación que nos parece fundamental y que sitúa aún más

¹³⁹ Ver p. 62ss.

¹⁴⁰ Ver p. 465.

este ejercicio surgido del esoterismo islámico en la esfera de la enseñanza del “Cuarto Camino”. Dice así:

“Entre las especialidades de las escuelas está el ejercicio 'qīff' o 'its', en el que el maestro grita: '¡Deteneos!' y todo movimiento físico se detiene hasta que da a los estudiantes la orden de relajarse. Este ejercicio es ejecutado por los maestros instructores de la Orden Naqshbandi, y es la Novena Regla Secreta de la orden, pues se ha comprobado que este método es efectivo para abrirse paso a través de la red de pensamiento asociativo y hace posible la transmisión de la 'baraka'¹⁴¹.

La novena Regla –*Ukufi Zamani*– de la *tarīqā naqshbandiyya* fue la primera de las tres que Bahā-ud-Dīn añadió a las ocho anteriores creadas por Abd al-khālīq Ghujduwāni, el verdadero artífice de las “Reglas Secretas”. El “alto del tiempo” que representa *Ukufi Zamani* no es un alto del pensamiento, pues, según Omar Ali Shah:

“... Puedo asegurarles que psicológica y fisiológicamente es imposible poner la mente totalmente en blanco... El factor de 'alto' o 'paro' que hay aquí es la suspensión, no del pensamiento, sino de la reacción condicionada y en ese momento la introducción, durante ese periodo de alto, de algún elemento específico de la Tradición. El periodo de 'alto' no es simplemente parar de pensar, aunque ciertamente puede consistir en eso, sino parar con el propósito de hacer algo. Uno usa el alto con algún propósito específico”¹⁴².

Básicamente el maestro utilizaba el ejercicio del *stop* como armonizador de las funciones intelectuales, emocionales y motrices, con el propósito de salir del automatismo en el que vive el “hombre-máquina”, pues, escribe Gurdjieff:

“Un hombre no se puede dar la orden del 'stop' a sí mismo, porque su voluntad no se sometería a esta orden. La razón de esto estriba en el hecho de que la combinación de posturas habituales, emocionales y motrices es más fuerte que la voluntad. La orden del 'stop' al venir del exterior, reemplaza por sí misma las

¹⁴¹ Cf., *Suf*, pp. 373 – 374.

¹⁴² Cf., *Suf h.*, pp. 115 – 117.

posturas intelectuales y emocionales y, en este caso, la postura motriz se somete a la voluntad”¹⁴³.

La sacralidad que para Gurdjieff tenía esta ejercicio quedó claramente manifestada en numerosos ejemplos, recuerdos vivos de discípulos quienes comprobaron en sus propias naturalezas el poderoso efecto producido por la imperativa orden del maestro. Cuando éste habla de la combinación de posturas habituales del pensamiento y del sentimiento, como de las motrices, se refiere a las formas de pensamiento, sentimiento y motrices, todas ellas bajo el denominador común del automatismo. En realidad todos nuestros movimientos no son voluntarios, aunque creamos ilusoriamente lo contrario.

En el Instituto o “Prieuré” fonteneblino los discípulos de Gurdjieff fueron sometidos a duros trabajos físicos en el amplio parque que circundaba a la propiedad. Todas las noches tenían lugar las demostraciones de los “Movimientos” en el *Study House*, genuina réplica de una “Tekia” –*tekke*- derviche. De vez en cuando el “atrezzo” que decoraba, a la moda oriental, aquel singular recinto era llevado a alguna sala parisina –Théâtre des Champ Élysées-, donde los alumnos y alumnas del enigmático “rasputín” del Cáucaso ejercitaban complejas posturas y danzaban emulando aires tradicionales de lejanas latitudes¹⁴⁴. En cierta ocasión los espectadores del teatro parisino pudieron comprobar atónitos en qué consistía el ejercicio estrella del repertorio práctico de Gurdjieff. Thomas de Hartmann fue testigo directo de aquel momento:

“Yo quisiera mencionar lo que ocurrió durante otra demostración, cuando justo al final el Sr. Gurdjieff gritó 'stop'. Los alumnos del escenario mantuvieron sus posturas; las mantuvieron largo rato. Entonces el Sr. Gurdjieff mandó a bajar el telón pero no dijo que el 'stop' había terminado. Una de las discípulas no siguió manteniendo el 'stop' después de bajar el telón y el Sr. Gurdjieff la regañó muy fuertemente. Él dijo que el 'stop' no tenía nada que ver con los espectadores o el telón... que esto era Trabajo y no podía concluir hasta que lo diga el Maestro, que había que mantenerlo aun si estallaba un incendio en el teatro”¹⁴⁵.

¹⁴³ Cf., *Perspectivas*, pp. 142 – 143. Ver también **Primera Parte**, cap. 1, p. 63.

¹⁴⁴ Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 171

¹⁴⁵ Cf., *Nuestra V.*, p. 132

J. G. Bennett dice categóricamente que el ejercicio del *stop* formaba parte de las técnicas sufíes; más concretamente afirma que Gurdjieff tuvo conocimiento de él durante su estancia en una “tekia” *Yesevi*, donde además de técnicas de hipnotismo y sugestión conocería la influencia de cierta clase de música en la psicología humana. El episodio del canal de riego –*arik*– narrado, con evidente dramatismo, en *Fragmentos de una enseñanza desconocida*¹⁴⁶ es un ejemplo esclarecedor de una técnica empleada en el desarrollo de sí mismo, y que Gurdjieff utilizaría en su propio Instituto. Al fin y al cabo el turco Ahmed Yesevi – khwāja Ahmad Yasawī– fue el fundador de la Orden que lleva su nombre, y uno de los sucesores del gran Yusuf Hamadhānī. Sabemos, no obstante, que la línea más ortodoxa de los herederos de Yusuf encarnada por khwāja Abd al-khālīq Ghujduwānī no era favorable al empleo de la danza sagrada y de la música. La escuela Yesevī, que contaba con tekias estables en las ciudades de Tashkent y Bokhara, pudo haber influido en el joven “buscador” armenio hasta el punto de trasmitirle, además de las danzas, el importantísimo ejercicio del *stop*.

Además un nuevo personaje aparece en el origen de la técnica del *stop*. La introducción se debe a Idries Shah, pues, atribuye al poeta persa Farīd al-Dīn’Attār (m. 1220 e.c.) la difusión de esta técnica¹⁴⁷. El persa ’Attār fue –en palabras de Schimmel– “inspirado por el espíritu de Hallāj”, santo y místico ejecutado tres siglos antes acusado de blasfemo y hereje por la ortodoxia islámica. Desconocemos la filiación a cualquier tarīqā sufí del eminente místico ’Attār; no obstante, nos es conocida su afición a viajar por el mundo islámico de su tiempo, por lo que pudo establecer contactos con maestros sufíes instruidos en la enseñanza de Yusuf Hamadhānī. Por otro lado, la práctica de la técnica del *stop* podría parecernos, más bien, ajena al espíritu de Farīd al-Dīn’Attār, inmerso en la composición de una poesía dotada de elevadísimas notas de espiritualidad, por lo que ha pasado a ser reconocido como uno de los principales místicos de su época. Además, si el ejercicio “¡Para!” o “El alto del tiempo” –*Ukufī Zamani*– está relacionado, como hemos escrito, con la Orden *naqshbandi*, surgida en el siglo XIV de nuestra era, no puede haber tenido su origen en el poeta persa ’Attār. Quizá debamos dirigir nuestra atención a otro personaje de nombre similar pero nacido

¹⁴⁶ Ver **Primera Parte**, cap. 1, pp. 64 – 65.

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 65.

decenios más tarde, y que sería el sucesor de Bahā-ad-Dīn. Nos referimos a khwāja Alā ad-Dīn Attār (m. 1400 e.c.). Tras un paréntesis volveremos a este personaje.

Sobre el celeberrimo 'Attār -Farīd al-Dīn, el poeta- y su importancia en el pensamiento sufí, Idries Shah nos dice lo siguiente:

“El sufismo es una forma de pensar revestida por Attār y sus seguidores (incluyendo a Rūmī, su discípulo) de un formato religioso. Se ocupa del desarrollo y el tema de la evolución orgánica de la humanidad. Su consecución está asociada con el amanecer después de la oscuridad, la partición del pan después de un ayuno, y la acción intensa física y mental, impremeditada porque es una respuesta a impulsos intuitivos”¹⁴⁸.

En un intento de explicar la necesidad de la práctica del ejercicio sufí ¡Para!, Idries Shah escribe que:

“... Esto tiene lugar cuando el maestro, en un momento especial, pide a los estudiantes una congelación completa del movimiento. Durante esta 'pausa del tiempo' proyecta su 'baraka' sobre la gente. Se considera que retener repentinamente toda acción física es abrir la conciencia para la recepción de especiales desarrollos mentales cuyo poder es anulado por el movimiento muscular”¹⁴⁹.

No cabe la menor duda de que las palabras del maestro sufí contemporáneo coinciden exactamente con la enseñanza del también contemporáneo Gurdjieff, verdadero mentor y transmisor de este peculiar ejercicio cuya ejecución sorprendería a los que lo contemplaban, ya fuera en el viejo hangar del Prieuré, convertido en “Tekia” sufí –Yesevi, quizá-, o en los teatros norteamericanos de Nueva York y Chicago, sin olvidarnos, por supuesto, del “Théâtre des Champ Élysées”, alquilado a finales del año 1924 con objeto de dar una serie de demostraciones de “Danzas sagradas” y “Movimientos”, que fueron las primeras abiertas para el público en general.

¹⁴⁸ Cf., *Suf*, p. 161.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, p. 162.

Idries Shah insiste en considerar al poeta místico 'Attār como el impulsor de la práctica del *stop*, y para ello recurre al sistema *Abjad* que es el método usual para descifrar claves conocido por muchas personas cuyas lenguas maternas son el árabe y el persa. Incluso el nombre literario de 'Attār que tradicionalmente se atribuyó a la profesión de perfumista o farmacéutico –según muchos historiadores el negocio pertenecía a su padre, escribe I. Shah- podría remitir a un significado esotérico, oculto, relacionado con un mensaje iniciático. Así pues, en el sistema *Abjad*:

“... las letras pueden ser sustituidas por las siguiente cifras:

<i>A (yn)</i>	<i>= 70</i>
<i>Ta</i>	<i>= 9</i>
<i>Ta</i>	<i>= 9</i>
<i>Alif</i>	<i>= 1</i>
<i>Ra</i>	<i>= 200</i>

Las letras deben colocarse de acuerdo con la ortografía semita convencional. El 'Hisab el-Jamal' (reordenación estándar de letras y números) es la forma más simple del empleo de Abjad, usado en muchos nombres poéticos. Esta reordenación requiere sumar los valores de las letras (70+9+9+1+200), que da un total de 289. A fin de hallar una nueva raíz 'oculta' de tres letras, hemos de dividir otra vez el total (también por procedimiento estándar), en centenares, decenas y unidades, como sigue:

$$289 = 200, 80, 9$$

Estas tres cifras se transforma en:

$$200 = R; 80 = F; 9 = T$$

Ahora hemos de buscar en un diccionario las palabras que corresponden con cualquier ordenación de estas tres letras... Las tres letras sólo pueden agruparse de las siguientes maneras: RFT, RTF, FTR y TFR.

La única raíz de tres letras relativa a significados de religión, iniciación o vida interior es la raíz FTR.

'Attār' es una clave del concepto de FTR, que es el mensaje sobre la enseñanza que Farīd al-Dīn 'Attār está transmitiendo''¹⁵⁰.

¹⁵⁰ Ibíd., pp. 159 – 160.

Preferimos que fuera el Gran Sheikh Idries Shah el que nos iniciara con sus propias palabras en esta clave numérica, casi desconocida en Occidente, que nos conducirá al significado oculto del término que estamos tratando en estas páginas -*stop*- y que, como hemos afirmado reiteradamente, activa un ejercicio fundamental para el crecimiento armónico del hombre. Para una correcta comprensión de esta palabra y su significado práctico debemos recurrir también al sistema *Abjad*, y, por descontado, a las explicaciones del Sheikh:

“Extrañamente, en la lista de palabras sufí, FTR se convierte en QMM. Esto, cifrado de nuevo por el mismo sistema Abjad, da origen a la palabra QIFF –la pausa Divina-. Esta 'Pausa' es el nombre dado al ejercicio '¡Para!', que sólo es practicado por un maestro de la enseñanza”¹⁵¹.

Al referirse al ejercicio del *stop* como una “pausa Divina”, Idries Shah corrobora la “sacralidad” de éste, pues, Gurdjieff, asimismo, lo denomina “ejercicio sagrado” y controlaba su correcta ejecución, corrigiendo con severidad –como en el caso de la alumna danzarina en el teatro parisino- cualquier interpretación subjetiva a la orden de “¡Para!”. La armonización de los tres “Centros” o tres niveles de la naturaleza humana encontró un aliado fiable en este ejercicio sufí, exclusivamente enseñado por un maestro de la Tradición.

A continuación dedicaremos algunas líneas a khwāja Alā ad-Dīn ’Attār en orden a situar a este maestro *naqshbandi* en una posición que, al menos, permita identificarlo de algún modo con la práctica del *stop*, pues, como descendiente espiritual de khwāja Bahā-ad-Dīn participó de la herencia de los “Guardianes de la Tradición” – khwājagān-, y de las innovaciones que aquél introdujo en las ocho “Reglas” impuestas en un primer momento por Abd al-khāliq Ghujduwāni. En realidad, Bahā-ad-Dīn aumentó a once las ocho originales, siendo *Ukufi Zamani* la primera de las tres “Reglas” añadidas. Aquí nos encontramos con un argumento cronológico que podría, en principio, cuestionar la afirmación de Idries Shah de que el ejercicio del *stop* o “alto del tiempo” fue transmitido por el poeta místico Farīd al-Dīn’Attār. Si esta “pausa divina” formara parte de las técnicas espirituales del persa ’Attār hubiera que situarla en el siglo XII, pues

¹⁵¹ *Ibíd.*, p. 162.

gran parte de su vida transcurrió en él; es decir, aproximadamente unos ciento cincuenta años antes de la efervescencia magisterial de Bahā-ad-Dīn, a quien se atribuye esta novena “Regla” que sigue siendo parte fundamental de la enseñanza *naqshbandi*.

Por otro lado, Farīd-al-Dīn aunque ha pasado a la historia del pensamiento islámico y universal por sus profundas composiciones literarias dotadas de un simbolismo que solo los iniciados –como sin duda lo fue él- podrían comprender, debió de integrar algún grupo esotérico íntimamente relacionado con los *khwājagān*, hermandad que, quizá, empleara entre sus técnicas la “pausa divina” que muchos siglos después transmitiera el maestro caucásico, profundamente influenciado por antiguas prácticas celosamente guardadas por los custodios de la Tradición.

El nombre de khwāja Alā ad-Dīn ’Attār podría encontrar acomodo en una hipótesis, no carente de cierta verosimilitud, donde este maestro sirviera, dada su relación personal con el impulsor de la ampliación de las ocho “Reglas” `primitivas, de difusor privilegiado de las tres novedades, entre las que se hallaría *Ukufi Zamani*. Con ello no queremos, en absoluto, poner en duda la afirmación de un Gran Maestro como fue el Sheikh Idries Shah, sino, que llevándonos por la lógica de los acontecimientos históricos perfectamente datados, sugerir una nueva línea de investigación que tenga en cuenta la posible participación del “otro” ’Attār –el discípulo contemporáneo de Bahā-ad-Dīn- en la enseñanza dentro de la Hermandad *naqshbandi* y de otras, como la *Yesevi* donde, según Bennett, el joven Gurdjieff experimentó los beneficios del ejercicio del *stop*, y de la novena regla relacionada con la “observación de sí mismo”.

En la *tarīqā naqshbandiyya*, desde sus orígenes, se dio especial relevancia a la autodisciplina en materia de ingestión de alimentos, sueño y demás actividades del cuerpo. La repetición del nombre de Dios, *dhikr*; la participación de encuentros grupales –*sitting* en terminología del “Cuarto Camino”- presididos por el maestro o un delegado suyo; y la garantía de un grupo de trabajo con una tarea determinada, constituían los pilares básicos sobre los que giraba la enseñanza de la Escuela. En especial, el *dhikr* escribe Schimmel:

“... en su forma plenamente desarrollada, está habitualmente unido a una forma de control de la respiración... No se puede determinar exactamente el momento

en el que los diversos métodos de control de la respiración fueron adoptados por el sufismo; pero cualquiera que haya practicado el 'dhikr' en cualquier tradición religiosa –sea en la oración de Jesús de los monjes griegos o el 'Namu Amida Butsu' del budismo de Amida- sabe que la concentración sin control de la respiración apenas es posible”¹⁵².

Khawāja 'Attār decía sobre el *dhikr* que “su objetivo no es hablar mucho”; para ello, este biógrafo y sucesor de Bahā-ad-Dīn recomendaba frecuentar las reuniones donde los derviches conversaban sobre sus experiencias y recibían instrucción superior, en ocasiones oculta en relatos que podían adoptar la forma de cuentos breves.

Llevados por la curiosidad introducimos en la génesis de la práctica del ejercicio del “*stop*” una nueva figura de nombre similar al del poeta, místico y “farmacéutico” persa del siglo XII, a quien Idries Shah atribuye la transmisión de esta técnica sufí. La muerte de khawāja Alā ad-Dīn 'Attār, en el año 1400, no supuso merma alguna en la continuación de la enseñanza, que mucho tiempo antes del nacimiento de su maestro Bahā-ad-Dīn ya gozaba de excelente reputación no solo entre los llamados a conocer los misterios de la naturaleza humana, sino en las cortes de los reyes locales de Asia Central y entre el pueblo llano. El recuerdo del místico Farīd-al-Dīn 'Attār permanecería vivo mucho tiempo después de su muerte (1220, en Nishapur) y, por descontado, las profundas meditaciones que vino a exponer mediante el uso del lenguaje poético servirían a los compañeros de viaje que le sucedieron como faros-guías en la más tenebrosa oscuridad¹⁵³.

2.- Los Hombres de la Culpa.

La extraordinaria vida de George Ivanovitch Gurdjieff permanece aún hoy, en buena parte, envuelta en un halo de misterio.

¹⁵² Cf., *Dimensiones*, p. 191.

¹⁵³ Además de su composición literaria más conocida *Mantiq ut-tayr* (“la conversación de los pájaros”), convertido en clásico de la literatura sufí que inspiró a generaciones de poetas y místicos, 'Attār escribió otras obras entre las que mencionamos aquí su *Musibatnāme* (“El libro de la aflicción”), y el poema *Ushturnāme*, cuyo héroe, que acaba suicidándose, mueve las marionetas que termina rompiendo para meterlas en la caja de la unidad. En su obra hagiográfica *Tadkhirat al-auliya* describió la pasión y muerte de Hallāj, a quien tras una visión aceptó como guía espiritual.

Es cierto que conocemos interesantes apuntes biográficos filtrados por él mismo y atestiguados por algunos de sus primeros discípulos. Las apariciones físicas y su actividad magisterial en la segunda década del pasado siglo XX en las dos ciudades más importantes del imperio zarista –Moscú y San Petersburgo y, después, en Francia donde fijaría su residencia hasta su muerte, con algunos viajes a los EE.UU. de América, han podido seguirse con fiabilidad por la obvia presencia de seguidores que plasmaron sus impresiones en libros que han sido citados en este trabajo de Tesis Doctoral. Antes de 1911 las andanzas de Gurdjieff por diversos lugares de Asia Central y Oriente Medio son menos conocidas, aunque las propias confidencias del maestro ayudaban parcialmente a desbrozar el frondoso horizonte de pistas falsas y verdades a medias que éste sembró deliberadamente cuando comentaba algo de aquellos años de búsqueda iniciática. Las investigaciones posteriores aportaron al estudio de la figura y obra de Gurdjieff un rico caudal de información que, modestamente, se ha procurado dar a conocer en estas páginas.

Desde luego, no es mérito del autor de estas líneas haber iniciado los trabajos de limpieza de la espesura que hasta nuestros días aún rodea la portentosa figura del maestro caucásico. Las continuas referencias y citas de estudiosos del “Cuarto Camino” fueron el verdadero ariete que, poco a poco, provocaron una grieta en “El Jardín Amurallado de la Verdad” que Gurdjieff trató de penetrar con una decisión y fe inquebrantables en las cualidades que la naturaleza le había dado, y con la supervisión de seres desarrollados que vigilaban sus progresos. Como dice Sanā’ī en *Hadīqat al-haqīqa*:

“La ruta que debes recorrer tu mismo se encuentra en pulir el espejo de tu corazón.

No es con rebeldía y discordia como se pule el espejo del corazón, libre del orín de la hipocresía y la incredulidad.

Tu espejo es pulido por tu certeza; por la pureza sin aleación de tu fe...

Fuiste hecho para trabajar, un manto de honor te aguarda.

¿Cómo es que estás satisfecho con menos harapos?

*¿Cómo tendrás jamás riquezas si estás ocioso sesenta días al mes?*¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Cf., *Jardín A.V.* pp. 28 y 30. Referencia bibliográfica completa en **Segunda Parte**, cap. 1, p. 285.

La lectura, aun parcial, de esta enorme composición poética del maestro persa (m. 1131) debió de impresionar al joven armenio. Ignoramos si éste llegó a conocer la totalidad de los versos del gigante de Ghazna, aunque si damos por verosímil la afirmación que se encuentra en *Los Maestros de Gurdjieff* de que leyó una pequeña parte de la obra por mandato del entonces su maestro –de la orden Qadiri-¹⁵⁵, comprenderemos los motivos que lo impulsaron a acrecentar la sed de conocimiento y dedicar su vida por entero a la perfección de sí mismo.

Pero hay un aspecto de la vida de Gurdjieff que atrae poderosamente la atención del estudioso de su magisterio. Anécdotas sobre un extraño comportamiento con los discípulos y, a veces, en sociedad parecían desmentir la caballerosidad y la exquisita educación que se le atribuyeron en vida y que, por otro lado, fue alabada por numerosas personas que se acercaban a él solicitando consejo y ayuda. La actitud de Gurdjieff desconcertaba y descorazonaba al mismo tiempo. Para alguien no acostumbrado a sus repentinos cambios de humor y al uso –calculado- de un lenguaje típicamente insultante y soez, aquel merecía el desprecio y el abandono inmediato de su círculo de influencia. Muchas manos extendidas no fueron estrechadas y de su boca emanaban, en ocasiones, una serie de groserías que eran hábilmente dirigidas hacia alguna persona en particular. Cuando esto sucedía los receptores de tales ofensas reaccionaban de distintos modos. Si formaban parte de su escuela, como discípulos de su enseñanza, debían considerarse afortunados de recibir tal “tirón de orejas”, pues, ello constituía una oportunidad de oro para trabajar interiormente las reacciones negativas que con total seguridad surgían de inmediato de sus naturalezas no purificadas. Con la ayuda de algún ejercicio que se le había dado el estudiante podría transmutar la ira, el odio, la crítica y, en definitiva, la supremacía del “ego”, en fuertes aliados para depurar el corazón de materia acumulada, durante mucho tiempo, por la personalidad, auténtica nube contaminante que imposibilita el afloramiento de la esencia del hombre o verdadero “yo”. Quienes así vivían y comprendían semejante dura experiencia provocada “artificialmente” por el maestro que, a pesar de todo, permanecía en perfecta no-identificación con la situación, agradecían ser tratados de tal modo pese a la desazón que experimentaban.

¹⁵⁵ Cf., *Maestros*, p. 64.

En otros casos, los improperios del maestro y el no disimulado desdén hacia quienes buscaban en él alguna ventaja, o se acercaban a su enseñanza por mera curiosidad impulsada por la moda típica “orientalista” de aquel periodo, más por snobismo que guiados por un sincero deseo de aprendizaje, hacían que personas así experimentaran además de la lógica decepción, una creciente animadversión dirigida a su persona y al método de la escuela. Hasta aquí, en ambas situaciones, las reacciones de unos y otros eran las habituales en las personas según los casos. Sin embargo, una lectura atenta de la actitud de Gurdjieff en determinados momentos deja entrever una cierta intencionalidad que podría pasar inadvertida para la mayoría, pues, al igual que el origen de la enseñanza comienza progresivamente a desvelarse, ciertas conductas reprobables del maestro obedecían a un imperativo mayor de índole espiritual que, naturalmente, era desconocido entonces y, todavía hoy, no suficientemente identificado.

Para una mayor comprensión de la conducta del maestro debemos dirigir nuestra atención a una clase de hombres que habían elegido un camino, entre los ofertados por el gnosticismo islámico, que era el modo de vida para quienes hacían tal elección, y que por su actitud ante los problemas cotidianos de la vida merecían el desprecio de la gente. Como los polos de un imán atraían conscientemente las faltas ajenas mostrando las suyas propias, en un intento de dirigir la atención únicamente a Dios. Los miembros de aquella vía recibían el nombre de “Los Hombres de la Culpa” y jamás constituyeron una Cofradía al estilo de los sufíes. De hecho, consideraban el asociacionismo contrario al espíritu del sufismo.

Veamos a continuación el origen de tal movimiento, sus principales postulados y la repercusión que tuvo en el panorama del esoterismo islámico desde sus inicios. Sin olvidar algunos aspectos que podrían hacernos reflexionar sobre una posible conexión entre la actitud ante los hombres y la sociedad manifestadas, desde los comienzos, por los así denominados “Hombres de la Culpa”, y el extraño comportamiento del que Gurdjieff hizo gala en determinados momentos de su vida.

2.1. Malāmatiyya, el Cuarto Camino y la no identificación.

Según nos dice Pareja tenemos noticia desde el siglo XIII de la existencia de una clase de hombres que respondían a la denominación de *Malāmatiyya*. Abū'Abdu'r-

Rahmā as-Sulamī fue el primero que dedicó un tratado especial a este grupo que se distinguía por atraer la reprobación (*malāma*) sobre sí mismos¹⁵⁶. Parece ser que el lugar de origen de los *Malāmatiyya* fue la ciudad de Nisāpūr hacia el siglo IX. Tradicionalmente los iniciadores de este movimiento fueron dos maestros. El primero de ellos Abū Hāfs al-Haddād de Nisāpūr (m. entre 879 y 884) –un herrero que se convirtió en maestro sufí- y su discípulo Hamdūn al-Qassār de la región de Jorasán (m. 884). Sabemos, no obstante, de una asceta que influyó poderosamente en el pensamiento de estos maestros y que puede considerarse precursor de ellos. Se trata de Bishr al-Hārit, llamado al-Hāfī (“el de los pies descalzos”), nacido en Merw –Iraq- hacia el 767 y muerto en Bagdad en 841. De él cita Pareja las siguientes máximas:

*“Oculta tus buenas acciones del mismo modo que ocultas tus faltas”. Y “si se te presenta ocasión de ser tenido por ladrón, no lo evites”*¹⁵⁷.

Modelo de ascesis su renuncia fue total en todo excepto a servir a Dios. No parece que se agruparan en torno a él discípulos. Ensalzaba la pobreza y no aceptaba los vestidos propios de los ascetas. El ideal del Bishr tuvo como centro la “perfecta sinceridad” (*ikhlas*), la pureza de intención en todo acto al servicio de Allāh.

Al-Sulamī nos dice de este grupo de ascetas lo siguiente:

*“...Allāh altísimo les ha colmado de favores, proximidad, reunión. Han alcanzado el secreto de su secreto, y nada puede separarles de él. Se hallan fijos en esos elevados grados, y Allāh no da indicios a las criaturas de que se hallen en ellos, pero sí de lo que parece ser comportamiento exterior...”*¹⁵⁸.

Al-Sulamī –probablemente él mismo un malāmatī- distinguía a los *Malāmatiyya* de los verdaderos sufíes, los gnósticos (ahl al-ma'rifa). Los primeros parecían haberse especializado en provocar sobre ellos el desprecio del mundo. No veían bien que la

¹⁵⁶ La lectura del libro de F. M. Pareja puede darnos a entender que Al-Sulamī vivió en el siglo XIII. Sin embargo, este prolífico autor murió hacia el 1021 dejando escrita una pequeña obra sobre el “movimiento extremista” –en palabras de Pareja- de los *Malāmatiyya* titulada *Risālat al- Malāmatiyya*. Cf., *La Religiosidad*, p. 341. Ver también Schimmel, *Dimensiones*, pp. 101 – 102. El término *Risālat* se traduce “epístola”.

¹⁵⁷ *Ibíd.*, p. 288.

¹⁵⁸ *Ibíd.*, p. 341.

espiritualidad asumiera cualquier forma de organización. Así pues, rechazaban las escuelas sufíes, los centros de culto y la jerarquía. Sin afiliación precisa, se oponían a las directrices doctrinales del Califato de Bagdad; también despreciaban la danza (samā), la música, y el ceremonial que imponía, por ejemplo, vestiduras a los sufíes. Incluso actuaban desdeñando la ley. Schimmel –citando al Naqshabandi Jāmī– dice al respecto lo siguiente:

*“Uno de ellos fue aclamado por una gran muchedumbre cuando entró en una ciudad; las gentes querían estar al lado del gran maestro; pero, por el camino, se puso a orinar ante todo el mundo de manera contraria a la ley, de modo que todo le dejaron y no creyeron más en su alto rango espiritual”*¹⁵⁹.

El movimiento *Malāmatiyya* surge de las palabras del Corán:

*“Di: ‘¡Gente de la escritura! ¿Es que no tenéis más motivo para censurarnos que el que creamos en Allāh y en la Revelación hecha a nosotros y a los que nos precedieron y que la mayoría sedís unos perversos?’”*¹⁶⁰.

O como traduce este pasaje el libro de Schimmel:

*“y no temían la reprobación de quién reprueba”*¹⁶¹.

Cuando Abū Hāfs al-Haddād se preguntaba. “¿Qué es un sufí?, inmediatamente respondía así: “Un sufí verdadero no pregunta lo que es un sufí”¹⁶². Con esta respuesta el malāmatī de Nisāpūr hacía una auténtica declaración de intenciones que le llevaba a decir, refiriéndose a los malāmaties, que:

*“... son gente que desea guardar sus secretos, que se reprenden a sí mismo cada vez que se les escapa algo sobre sus hāl, o sus actos de virtud. Muestran a los demás sus faltas y se les reprende su conducta externa...”*¹⁶³.

¹⁵⁹ Cf., *Dimensiones*, p. 102.

¹⁶⁰ Cf., *Qur* 5, 59.

¹⁶¹ Cf., *Dimensiones*, p. 103.

¹⁶² Cf., *La Experiencia*, p. 33.

¹⁶³ Cf., *La religiosidad*, pp. 342 – 343.

El término *hāl* es empleado en el sufismo para nombrar un estado transitorio de iluminación al que sólo se puede llegar por voluntad de Allāh. Y es en Dios donde el *malāmatī* busca refugio, aunque a los ojos de sus semejantes:

*“Ocultan lo que reciben de Allāh y muestran lo que es de su propia cosecha para que los hombres les dejen en paz”*¹⁶⁴.

Hasta aquí hemos comprobado que la espiritualidad islámica también adoptó, al principio de su manifestación, formas un tanto díscolas o extravagantes caracterizadas por una aversión a cualquier exteriorización del sentimiento religioso, que daban absoluta preferencia a las cualidades de los hombres más que a su nombre, rango y status social. El movimiento *Malāmatiyya* surgido a comienzos del siglo X o finales del IX en el norte de la actual Irán, en la región del Jorasán, –cuna de grandes místicos– podría no ser del todo original en la historia de la espiritualidad, pues, en los primeros siglos del cristianismo tenemos constancia de individuos cuya forma de vida se asemejaba mucho a la llevada, siglos más tarde, por los herederos de Abū Hāfs al-Haddād. La ocultación de las acciones virtuosas por humildad que realizaban los *malāmatī* hallaba antecedentes en algunos cristianos de los primeros siglos, como lo demuestran los siguientes *Apotegmas* –dichos de los Padres– que se remontan, los más antiguos, cuando menos al siglo V. Dicen así:

“Santa Sincrética dijo: 'Lo mismo que un tesoro descubierto enseguida desaparece, así también cualquier virtud queda destruida cuando se hace notar o se hace pública. Como el fuego deshace la cera, así también la alabanza hace perder al alma su vigor y la energía de las virtudes'”.

“Decía también: 'Como es imposible la coexistencia de la hierba y el grano, también es imposible que den fruto para el cielo los que buscan la gloria humana'”.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, p. 342. *Ibíd.*

“Dijo un anciano: ‘El cuidado por agradar a los hombres hace perder todo el aprovechamiento espiritual y deja al alma seca y descarnada’”.

“Un anciano decía: ‘Si quieres ser libre, o huyes de los hombres, o te burlas del mundo y de los hombres. Y para ello tendrás que hacerte el loco en muchas ocasiones’”¹⁶⁵.

Asimismo, Schimmel citando al especialista en religiones del Medio Oriente, Marijan Molé, escribe lo siguiente en relación a la actitud y comportamiento ante los hombres y el mundo de algunos primitivos cristianos que bien podrían constituirse, de algún modo, en precursores de la clase *Malāmatiyya*:

“... entre los cristianos sirios de los primeros tiempos existía una tendencia semejante a ocultar sus acciones virtuosas; las historias sobre algunos de esos santos cristianos, que preferían vivir como actores o saltimbanquis antes que mostrar su profunda preocupación religiosa, recuerdan de inmediato las anécdotas sobre los malāmatiyya”¹⁶⁶.

Esta afirmación de Molé afianza un poco más la tesis, defendida por investigadores y eruditos –recordemos a Asín Palacios-, de una influencia notoria del ascetismo cristiano de los primeros siglos en las agrupaciones y Cofradías de los llamados sufíes, surgidas a principios del siglo VIII, que combinan a un tiempo la corriente ascética musulmana con la tendencia mística, y cuyo principio básico es el amor sentimental a Dios – Allāh-. No obstante, algunos autores vieron en las acciones de los malāmatī una cierta indiferencia hacia los semejantes. Esta presunta falta de sensibilidad a los problemas humanos fue criticada prácticamente desde el comienzo de la andadura de este grupo heterodoxo, pero, aún más, en siglos posteriores.

¹⁶⁵ Estos cuatro Apotegmas fueron extraídos del texto *Las Sentencias de los Padres del desierto*, Recensión de los presbíteros romanos del siglo VI Pelagio y Juan, quienes realizaron la traducción del griego. Ed. Desclée De Brouwer, Bilbao, 1989.

¹⁶⁶ Cf., *Dimensiones*, p. 103. Marijan Molé, especialista en religiones del Medio Oriente, publicó numerosos ensayos y libros sobre la experiencia mística dentro del mundo árabe e iranio. Entre ellos, destacamos aquí su clásico *Les Mystiques musulmans*, publicado en primera edición en el año 1965. Hay otra edición algo más reciente de 1982, Ed. Les Deux Océans, París.

Acusaciones de cierto barniz de hipocresía y ostentación –*riyā*- fueron vertidas para descrédito del movimiento por Al-Hujwīrī (m. 1079). Viajero incansable –vivió y fue enterrado en Lahore, actual Pakistán- tuvo ocasión de establecer contactos con Cofradías sufíes de su tiempo y conocer de primera mano diversas enseñanzas. Fue el primero en redactar, en su idioma natal persa, una obra titulada *kashf al-mahjūb* (“declaración de lo velado”), el primer tratado teórico de sufismo¹⁶⁷. Acerca de quienes eligieron la vía de la reprobación como medio de arrobamiento o aniquilamiento de la personalidad –*fanā*’- afirma que:

*“El hombre que hace ostentación actúa con intención, a fin de ganar popularidad, mientras que el ‘malāmatī’ actúa con intención a fin de ser rechazado por las gentes. Los dos tienen su pensamiento fijado en la humanidad y no sobrepasan esta esfera”*¹⁶⁸.

En estas palabras de Hujwīrī percibimos un elemento esencial en la posterior enseñanza de Gurdjieff. El maestro caucásico enfatiza la “no-identificación” en el ejercicio de toda actividad mundana o espiritual. Muchas personas que se vanaglorian de estar en el “camino” y de haber comenzado a acumular una cierta dosis de conocimiento velado a otras, piensan y actúan haciendo gala de superioridad moral cimentándola en esa ventaja. Nada más lejos del verdadero objetivo de un “hombre del camino”. El abandono de cualquier pretensión egoísta, aun en los estadios más elevados de la evolución interior, garantiza despojarse de la falsa personalidad y someterse a la necesaria cura de humildad, cuyos efectos redentores anuncian la venida del “hombre de luz”, el individuo por excelencia, en oposición al “hombre de carne” cuyo arquetipo es *Adán*¹⁶⁹.

¹⁶⁷ Ver pp. 442 – 443.

¹⁶⁸ Cf., *Dimensiones*, p. 103.

¹⁶⁹ Henry Corbin recurre a una antropología presente en los escritos del gnosticismo cristiano, especialmente transmitida por Zósimo de Ponópolis (siglo III), y en la doctrina teosófica del místico iraní Suhrawardī Maqtūl (1153-1191), muerto en una prisión de la ciudad siria de Alepo, encarcelamiento que tuvo lugar debido al temor que los teólogos y juristas ortodoxos sentían hacia el joven filósofo, conocido como *Shaykh al-ishrāq* (el maestro de la filosofía de la iluminación). Dice Corbin: “... está el *Adán* terrenal, el hombre exterior carnal sometido a los elementos, las influencias planetarias y el destino... Está, por otra parte, el hombre de luz, el hombre espiritual oculto, polo opuesto al hombre corporal: *Phōs*, que preexistía, inocente y apacible, en el Paraíso; los arcontes le persuadieron, mediante la astucia, para que se revistiera con el *Adán* corporal”. Cf., *H. Luz*, p. 32. referencia bibliográfica completa en p. 470, nota nº 81 de la misma.

No podemos atribuir sin más a Gurdjieff una presunta influencia del grupo *Malāmātiyya* con el propósito de comprender algunas de sus acciones, que a la vista de sus contemporáneos merecían descrédito y desaprobación pública. Desconocemos si entre los contactos del maestro caucásico con diversos grupos y escuelas gnósticas sufíes, fruto de sus viajes por el corazón de Asia y Oriente Medio, se hallaban miembros de la *Malāmātiyya*. Los antecedentes sufíes heredados por la enseñanza del “Cuarto Camino” no muestran tal aproximación al ideal *malāmātī*. Todo lo contrario. El entrenamiento al que fue sometido Gurdjieff por maestros de diversas Órdenes sufíes, perfectamente organizadas tanto en la composición jerárquica como en la aplicación de técnicas para el crecimiento interior del ser, así como la propia génesis del *Haida-Yoga* hacen inviable todo tipo de correlación. Tanto más si recordamos la profunda huella impresa en Gurdjieff por diversas Cofradías heterodoxas islámicas, especialmente la *Naqshbandiyya* heredera de “Los Maestros de Sabiduría” a través de khwāja Yusuf Hamadhānī, cuyos modos y maneras no encajan, en absoluto, en la exclusiva vía de la reprobación¹⁷⁰.

Carecemos de datos contundentes en relación a situar debidamente el origen de “los Hombres de la Culpa” –los *malāmātī*– en el contexto del estudio de los fenómenos místicos o supraracionales. Sabemos que ya en el siglo IX formaban parte de la heterogeneidad de movimientos de corte ascético presentes sobre todo, en el norte de Irán, verdadero feudo de la espiritualidad persa. No obstante, contamos con una hipótesis que nos aproximaría a una génesis hindú del ideal *Malāmātiyya*. Este supuesto origen pudo haber tenido su razón de ser en la secta de los *Pāshupatas* –adoradores de Pashupati, “El Señor de ganado”, epíteto del dios Shiva–, influyente en la región de Sind fronteriza con la actual Pakistán¹⁷¹.

En el año 711 un contingente árabe musulmán penetra en el norte del subcontinente indio, prácticamente al mismo tiempo que otro lo hacía en la península ibérica. Este hecho fue la causa de que antiguas tradiciones espirituales indias sirvieran de fermento a grupos de fieles musulmanes que vieron en algunas prácticas religiosas, un abundante caudal que colmara su sed de perfección espiritual o unión con Allāh. Sobre esta primera incursión los datos son escasos. Las ideas *Malāmātiyya* tendrían después de

¹⁷⁰ Aunque en el libro de Popovic-Veinstejn leemos lo siguiente: “En esta primera mitad del siglo XII, Yusuf al- Hamadhānī (m. 535/1140) vivificó la herencia *malāmātī*, esa corriente de la búsqueda de la reprobación nacida en Asia Central”. Cf., *Sendas*, p. 63.

¹⁷¹ *Ibíd.*, p. 353.

todo un referente extra-islámico si es que damos crédito a esta hipótesis. La doctrina de los *Pâshupatas* formulaba:

“orientaciones prácticas para conseguir la liberación... El proceso de liberación es propiciado por ritos de consagración, por prácticas yóguicas, por medio de ceremonias especiales, como el sumergirse en la ceniza tres veces al día, alimentándose de la caridad pública, recitación de fórmulas, bailar, reír, simular trastorno mental, etc. que debe provocar el desapego al mundo”¹⁷².

Actitudes y comportamientos que bien pudieron servir de estímulo y referente a los primeros *malāmatī* y al *qalandar*¹⁷³, asceta errante que descuidaba las prácticas religiosas formales. El movimiento *Malāmatīyya* fue acusado, como hemos visto, de falta de interés hacia todo lo externo y de una indiferencia formal a cualquier manifestación pública de lo religioso. A lo largo de los siglos creció el sentimiento de animadversión y la crítica mordaz a “los Hombres de la Culpa”, incluso entre personajes de elevada categoría espiritual que adoptaron una clara posición de censura al ideal de reprobación encarnado por aquéllos. Ya en el siglo XI el persa, natural de Herat, Abdullāh-i-Ansārī manifestaba su disconformidad hacia quienes pretendían pasar por *malāmatī* con estas palabras:

“Ahora un grupo ha promovido actitudes licenciosas y el desprecio de la ley divina, la herejía, los comportamientos inadecuados y las faltas de respeto, pero 'malāmat' no consiste en actuar mostrando que no se respeta la ley, sino en no preocuparse de los demás cuando se está al servicio de Dios”¹⁷⁴.

En esta línea de relajación del ideal *malāmatī* que comenzó a acrecentarse a partir del siglo XII se sitúa el siguiente comentario de Pareja:

“Los malāmatīyya se mostraban respetuosos con la sari'a, pero no se daban a prácticas exteriores comunes entre los demás sufíes... Haciendo alarde de poca piedad, se aplicaban a mantenerse en la presencia de Allāh. Pero en esto había

¹⁷² Cf., *E. Espirituales*, pp. 206 – 207.

¹⁷³ Ver apartado 1.1., pp. 460ss.

¹⁷⁴ Cf., *Dimensiones*, pp. 103 – 104.

peligro de exageración y hubo quienes cayeron en él. Este temor de hipocresía es tan vivo ente los persas, que hoy día las clases educadas rehuyen practicar públicamente su religión, y esta timidez llega casi hasta la inhibición”¹⁷⁵.

Como escribimos en anteriores páginas no podemos establecer comparación alguna entre el movimiento malāmatī o la Orden *qalenderi* y la conducta de Gurdjieff, como tampoco con su magisterio. Lo que llamaba poderosamente la atención en la excepcional figura del maestro caucásico era su capacidad para representar los papeles de hombre de una exquisita cortesía y de una vulgar grosería casi sin intervalo de tiempo entre ambos. El secreto consistía en una perfecta “no-identificación” con los sentimientos que indudablemente aparecían en su mente y que él manejaba a su interés. Asimismo, y por razones desconocidas, incluso para sus discípulos más allegados, jugaba, en ocasiones, un rol claramente destinado a evitar las alabanzas ajenas granjeándose la antipatía y el desprecio debido a un farsante, y que forzosamente debía de alejar a muchos de su área de influencia. Contamos con algunos testimonios de la actitud “incívica” de Gurdjieff recogidos por quienes la padecieron en propia carne y, como era de esperar, ignoraban la intencionalidad de esos “cambios bruscos de humor” del maestro.

En primer lugar narraremos un episodio acaecido en el tren Nueva York-Chicago en el verano de 1934, y que tuvo a Fritz Peters como coprotagonista. El otro era, evidentemente, el propio Gurdjieff. Éste decidió trasladarse con la intención de visitar al grupo de Chicago y, para tal fin, eligió como compañero de viaje a Peters aprovechando un periodo vacacional de dos semanas que disfrutaba el joven norteamericano, en otro tiempo unos de los niños residentes en el Prieuré de Avon. Lo que Peters desconocía al decidir servir de acompañante al maestro era la experiencia que se le avecinaba. Jamás la olvidaría. Todo comienza a medianoche en el andén de la estación neoyorquina. Un grupo de discípulos acudieron allí a despedir a su maestro. Éste cargado de maletas donde había guardado numerosos objetos y comida conversaba tranquilamente pese a que el tren partía de inmediato. Fritz Peters recuerda aquel instante –incómodo para él- de este modo:

¹⁷⁵ Cf., *La Religiosidad*, p. 342.

“...Afirmó que necesitaba algunos minutos extra, que eran esenciales para él, y que fuera a hablar con alguien para que se retrasara la hora de salida... Me las arreglé para encontrar a un oficial y me inventé una historia sobre la enorme importancia de Gurdjieff que, para mi sorpresa, resultó efectiva... Aun así, Gurdjieff se las compuso para prolongar una interminable despedida hasta el último momento, por lo que, cuando el tren ya estaba en marcha, le empujé como pude, y le hice subir por la puerta del último vagón, con sus siete maletas. Tan pronto como se vio en el tren, empezó a quejarse, en voz muy alta, de que le hubiera interrumpido, y exigió que se le preparase una cama de inmediato... Gurdjieff, el revisor, el mozo y yo tardamos al menos cuarenta y cinco minutos en llegar a las literas. Nuestro avance, cargados con el equipaje y acompañados por las lamentaciones de Gurdjieff sobre el trato que se le estaba dando, fue tan ruidoso que despertamos a casi todos los pasajeros del tren. En todos los vagones aparecían, tras las cortinas, las cabezas de los irritados viajeros para mandarnos callar y maldecirnos. Yo estaba furioso con Gurdjieff y agotado cuando llegamos a las literas, con gran alivio por mi parte. Entonces vi, con horror, que él había decidido que era hora de comer, beber y fumar... Después de muchos esfuerzos, pude convencerle de que entrara en el servicio de caballeros. Allí, tomó asiento, se puso a comer y beber y pronunció largos discursos, en voz alta, sobre el terrible servicio de los trenes americanos y sobre la falta de consideración que suponía el que Gurdjieff, un hombre tan importante, recibiera aquel desastroso trato. Como el revisor y el mozo nos amenazaron —en términos que no dejaban lugar a dudas— con expulsarnos del tren en la próxima parada, perdí los estribos y le dije que me alegraría mucho de bajar del tren para librarme de él. Al oír esto, me miró con los ojos muy abiertos y expresión de inocencia, y me preguntó si estaba enfadado con él y, en caso afirmativo, por qué razón... Se acostó, entonces, en la litera de abajo, aún cabizbajo y murmurando algo sobre mi poca amabilidad y mi falta de lealtad... Después de unos cinco minutos, en los que fueron claramente perceptibles los gruñidos, quejas y toses de Gurdjieff, que daba vueltas en su cama sin cesar, y con renovadas maldiciones por parte de los demás viajeros, se oyó, aún más fuerte, su voz, que pedía un vaso de agua y aseguraba que necesitaba fumar...

Fuimos los últimos en despertarnos a la mañana siguiente, y mientras él se vestía y hacía frecuentes visitas al servicio en el estado de desnudez en que se encontrase en aquel momento, se nos quedaron mirando, con hostilidad, multitud de compañeros de viaje que nos habían identificado como los alborotadores de la noche anterior... No había nada que él pudiera comer, y mantuvo largas y acaloradas conversaciones con la camarera y con el encargado del comedor para convencerles de que le trajeran yogur y otros alimentos que, en aquella época, eran exóticos... Tras varias discusiones de ese tipo, cedió, de pronto, y se comió, sin ninguna señal visible de incomodidad o malestar, pero con numerosas quejas, un gran desayuno americano...

Como el tren no llegaba a Chicago hasta bien entrada la tarde, no me apetecía nada pasarme el día en su compañía, y albergaba mis miedos, pero, de nuevo, esperé lo peor. Mis temores, sin embargo, estaban bien fundados... Fumaba sin parar, a pesar de las protestas de nuestros compañeros y de las amenazas del revisor; bebía mucho, y sacaba, a intervalos, cuando casi nos parecía que había llegado un momento de paz, todo tipo de alimentos, en especial, quesos de fuerte olor. Aunque se disculpaba cada vez que los demás pasajeros se quejaban por su comportamiento, encontraba, constantemente, nuevas formas de molestarles, irritarles y ofenderles; en cuanto a mis sentimientos, prefiero no decir nada”¹⁷⁶.

Consideramos que el relato de Peters es lo suficientemente elocuente para hacernos una idea de la profunda huella que esta experiencia debió dejar en él. Quizá, no merezca la pena preguntarnos por los motivos que llevaron a Gurdjieff a desempeñar semejante comedia. En todo caso, el único conocedor de este proceder era él mismo. En todo el relato jamás se menciona una pérdida o fluctuación del control de sí mismo por parte de Gurdjieff, lo que no deja de ser llamativo. Es más, en otro lugar Peters escribe lo siguiente:

“... También Gurdjieff daba la impresión de serenidad, pero en su caso nunca parecía falsa; por lo general él manifestaba lo que quería manifestar en cada momento particular, y normalmente por un motivo. Sus motivos podían ser

¹⁷⁶ Cf., *Recordando*, pp. 311 – 316.

discutibles pero al menos había una razón: él parecía saber lo que hacía y que tenía una dirección, locuaz no era el caso de sus alumnos... Gurdjieff no manifestaba nunca calma ni 'serenidad' como si fuese un fin en sí mismo. Era mucho más fácil que él montase en cólera o que disfrutase en un acceso de humor mundano aparentemente incontrolado que ninguno de sus alumnos”¹⁷⁷.

El comportamiento incívico, insolidario, despreciativo hacia los demás acontecido en el tren podría llevarnos a extraer deducciones que aproximarán a establecer alguna clase de comparación con las actitudes de los malāmātī antes expuestas. Si bien este grupo utilizaba el apartamiento del mundo mediante la constante provocación y el enmascaramiento de su único objetivo, que era la pertenencia exclusiva a Dios, Gurdjieff parecía estar más interesado en dar una lección práctica a su joven acompañante, aunque ello levantara olas de reprobación hacia su persona. Las pretensiones del maestro transcendían todos los métodos convencionales – magisteriales- conocidos en Occidente utilizados en la transmisión de la enseñanza, pero con larguísima tradición en las escuelas de conocimiento orientales. A continuación veremos dos ejemplos más que corroborarían el inusual método práctico gurdjieffiano que tanto escandalizó a los que lo experimentaron, mas sirvieron de valiosísima lección a los “conejillos de Indias” del experimento Gurdjieff.

Fallecida la esposa de Gurdjieff –Julia Osipovna- en una habitación del *Préuré*, en junio de 1926, se dispuso el preceptivo funeral¹⁷⁸. Antes de morir ella solicitó un sacerdote polaco –recordemos que polaca era su nacionalidad- y para la ceremonia fúnebre se hizo venir desde París al arzobispo ortodoxo griego. Una vez más seguimos el relato de Fritz Peters, testigo excepcional de una situación que podría calificarse de cómica y esperpéntica, que tuvo como protagonista al prelado, y como marco de la narración el baño turco. Peters escribe así:

“La apariencia del arzobispo era casi tan severa como la que Gurdjieff podía tener a veces; yo no podía hacer frente a su evidente importancia... Después de desvestirse, los hombres tenían por costumbre pasar media hora fumando y hablando y Gurdjieff les apremiaba a que le contasen anécdotas. Insistía en que

¹⁷⁷ Cf., *Ibíd.* pp. 215 – 216.

¹⁷⁸ Ver **Primera Parte**, cap. 1, p. 54ss.

fuesen lascivas, como en la piscina... A causa de mis preconcepciones sobre la muerte, como Mme. Ostrovsky había muerto sólo unas treinta y seis horas antes, esperaba que el ritual del baño fuese, aquel sábado en particular, de un carácter melancólico y lúgubre. No pude haber estado más equivocado... El arzobispo insistía en que él no podía tomar el baño turco sin cubrirse algo y rehusaba tomar parte en el baño si los demás hombres iban a estar completamente desnudos... Éste permaneció inflexible y alguien fue enviado a la casa a buscar algo que todos pudiésemos llevar... Cuando por fin fuimos al cuarto de vapor nos sentíamos incómodos y molestos con nuestro desacostumbrado atavío y Gurdjieff, como si tuviese al arzobispo a su merced en ese momento, se desprendió gradualmente de la prenda y los demás hicimos lo mismo uno por uno. El arzobispo no hizo más comentarios pero mantuvo con tozudez el paño alrededor de su cintura... ”¹⁷⁹.

Y todo ello acontecía con el cuerpo de su esposa a escasa distancia de la estructura que albergaba el baño turco construido –aprovechando una antigua bodega subterránea del *Préuré*- por los propios discípulos y Gurdjieff mismo. El regocijo del maestro ante la estupefacción del prelado era –según recuerda Peters- más que evidente.

Otro episodio de similar factura nos lo proporciona Czeslaw Chejovich. Aquí Gurdjieff utiliza una gama de términos insultantes hacia una pareja que con su joven hija visitó el apartamento parisino de Colonels Renard. En la época del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre* de Fontainebleau, Gurdjieff sufrió un accidente automovilístico –en 1925- que a punto estuvo de poner fin a su vida. Durante el periodo de convalecencia que se prolongaría durante semanas, la dirección financiera del Instituto estuvo a cargo de un administrador que gozaba de la confianza del maestro. Aquel hombre honesto y servicial pronto iba a cambiar su papel de fiel contable y colaborador, por el de un oportunista sin escrúpulos que ávido de obtener ventajas personales no dudó en informar de la difícil situación económica que atravesaba el Instituto –la influencia de ingresos que Gurdjieff aportaba de negocios particulares se vieron pronto interrumpidos por la temporal incapacidad física y mental que lógicamente atravesaba- a cierto especulador, obviamente interesado en sacar partido a

¹⁷⁹ *Ibíd.*, pp. 168 – 169.

las dificultades financieras que con el correr del tiempo aumentaban más y más. Aquel contable de total confianza llevó, en definitiva, a que el *Príeuré* fuera hipotecado y poco después vendido por una cantidad irrisoria, si la comparamos con la desembolsada por Gurdjieff años atrás.

Perpetrada la traición el personaje desapareció de la vida de Gurdjieff. Había marchado junto a su familia a paradero desconocido. Pero los años sacarían aquel hecho infame nuevamente a la luz. El nuevo contacto se produjo en uno de los cafés parisinos frecuentado por Gurdjieff, donde solía despachar sus negocios, recibir gente –alumnos o no- y escribir. Entonces, tras las formalidades de rigor que no dejaban trascender sentimientos de reproche en Gurdjieff, el antiguo financiero del Instituto fue invitado con su mujer e hija a una cena en su honor en el apartamento de Colonels Renard. El infeliz no imaginaba ni por un instante lo que se le venía encima. Dejemos, pues, a Chejovich la narración del incidente que, desde luego, no carece de interés. Escribe lo siguiente:

“¡Una cena inolvidable! La asistencia era numerosa. Y he aquí que llega nuestro distinguido negociante acompañado de su resplandeciente y perfumada mujer y de su hija que llevaba lindos lazos en el pelo. El señor Gurdjieff particularmente amable y solícito, los instala en el lugar de honor...

Después de los entremeses, siguieron –con muchos comentarios- una sopa caucasiana, carnes preparadas a la manera oriental, aves aderezadas con salsas especiales... Visiblemente, George Ivanovich se dedicaba a cebar a sus huéspedes como gansos y lo lograba a las mil maravillas. Cuando les fue imposible comer más, el señor Gurdjieff los invitó a 'desabrochar sus cinturones' para continuar haciendo honor a lo que vendría. Se presentó entonces el servicio de dulces de los países del Oriente...

Cuando, por su tez escarlata, pareció evidente que los invitados de honor, las 'vedettes' de la velada, ya no podían tragar nada, George Ivanovich, dirigiéndose a ellos, les dijo:

'¡Y bien! Hemos probado verdaderamente que el hombre no es un cerdo, sino que lo supera, y mucho. Y para que guarden un buen recuerdo de esta noche, quiero ofrecerles algo'.

Se levantó y regresó con los brazos cargados de cajas de golosinas y bombones...

Los invitados de honor no pudieron reprimir una amplia sonrisa. El señor Gurdjieff les preguntó entonces si se le permitía dar un encargo a su hija, lo que aceptaron con diligencia. George Ivanovich, volviéndose entonces hacia la chiquilla, le dijo solemnemente:

'Al marcharse, cuando pasen ante una farmacia abierta, entra y compra un litro de aceite de ricino'. Sacando de su cartera un billete que excedía ampliamente el gasto, añadió:

'Un litro de aceite de ricino, Oleum Ricinum. Es para tus padres'.

Luego, dirigiéndose al mismo tiempo al hombre de negocios siempre tan simpático y dedicado y a su mujer resplandeciente, les dijo:

'Ya que ustedes, en la alimentación, también superan a los cerdos y, como tienen muchas sustancias que desechar, tráguense una buena dosis de lo que su hija va a comprarles y esperen el tiempo necesario para el efecto. Cuando llegue el momento, adopte la postura adecuada y cague en el alma de su mujer. Y usted, señora, tome su dosis un poco más tarde y cuando llegue el momento adopte la postura correspondiente y póngase a cagar en la bella alma de su marido, tan hábil para los negocios'...

'¡Ahora lárguense! Ya han cagado suficiente en mi casa... Ya no tienen lugar aquí'.

Los huéspedes de honor se levantaron descompuestos y, sin dignidad, se dirigieron hacia la puerta.

'¡Apunten bien, en lo más profundo del alma!'

Cuando el hombre de negocios desapareció en compañía de su mujer, el señor Gurdjieff murmuró simplemente:

'¡Canallas!'.

Luego, dirigiéndose a nosotros, dijo:

'¡Esto tal vez salve a su hija!'"¹⁸⁰

Hasta aquí el relato del antiguo oficial polaco al servicio del Zar Nicolás II.

En la Primera Parte de este trabajo hicimos la primera referencia al gran Shams de Tabriz, el maestro y “alter ego” espiritual de Jalāluddīn Rūmī. Allí sugerimos un posible paralelismo metodológico, con la debida reserva, entre el sabio de Tabriz y el maestro caucásico¹⁸¹. No se trata de establecer comparaciones entre ambos ni comentar sus respectivos magisterios, pues, especialmente en el caso de Shams nos llevaría a realizar numerosas conjeturas con el riesgo de alejarnos de la realidad, cuando no deformarla. Es cierto que la enigmática personalidad del maestro iraní escapa, en buena medida, a la expectativa de un estudio académico; sin embargo, el caso de Gurdjieff es bien distinto, aunque con las debidas cautelas, en este aspecto.

En el apartado siguiente trataremos, pese a las dificultades que entraña, de analizar un punto de convergencia, que podría ser una línea magisterial común, entre Shams de Tabriz y G. I. Gurdjieff. Pese a las críticas, reproches y apartamientos que padecieron por gran parte de los encargados de velar por el orden establecido en las sociedades de sus épocas, y las actividades estrambóticas que demostraron ante aquellas afrentas que no hicieron más que granjearles aún mayor antipatía, subyacía en ellos un alto nivel de comprensión, respeto y generosidad hacia el prójimo. Una peculiar manera

¹⁸⁰ Cf., *Mi vida*, pp. 180 – 183.

¹⁸¹ Ver cap. 2, pp. 111 – 112.

de “amar a los enemigos” propia de seres desapegados, establecidos más allá de los intereses propios de la naturaleza humana espiritualmente no desarrollada.

2.2.- *Shams de Tabriz y Gurdjieff: la paradoja del Amor.*

El Método para el Desarrollo Armónico del Hombre padeció feroces críticas de algunas personas que vieron en él un proyecto carente de amor. Gurdjieff enseñaba que el hombre y la mujer en el estado actual de evolución interior en que habitualmente se encuentran eran incapaces de *amar*; todo lo más expresaban sentimientos que cambiaban en la medida que lo hacían los caprichos de sus respectivos egos. El deseo de amar, libre de todo prejuicio e interés personal, golpea vigorosamente la conciencia de quien está preparado para recibir la fuerza que lo haga posible. El hombre “máquina” sólo responde a las influencias del mundo exterior. Falto de una verdadera voluntad es movido por los vientos que azotan con furia desbocada su frágil personalidad. Gurdjieff veía como un mal mayor el sufrimiento que el amor mecánico despertaba en los hombres. La búsqueda del amor verdadero es, en definitiva, la búsqueda de nuestro *ser*. Y este deseo de perfección a través de “la experiencia del fuego” prendió con fervor en algunas almas sensibles que en el ocaso de sus vidas recibieron la llamada del Amor. Contamos con un claro ejemplo en la persona de la escritora neozelandesa, Katherine Mansfield, huésped en el *Príeuré* durante las semanas previas a su muerte a causa de una tuberculosis terminal. Ella interpretó el *do* inicial de la escala que la situaría en la dirección del *despertar* al amor *consciente*. Escribe a su marido en estos términos:

*“Digamos la verdad, la nueva. ¿Cuáles son nuestras relaciones actualmente? No las hay. Sentimos que existe una posible. Esta es la verdad más profunda, ¿no lo crees así? Todo se limita a esto. Pero no significa que nos alejamos. Es infinitamente más sutil”*¹⁸².

Esa posibilidad de experimentar una nueva manera de amar que Katherine asume en las relaciones humanas, conlleva una transformación persona que no es posible hacer realidad más que a través de un programa metódico y dirigido por alguien conocedor de las potencialidades de la naturaleza humana. Un sentimiento de naufragio

¹⁸² Cf., Gurdjieff, p. 241. Extracto de una carta fechada el 18 de Octubre de 1922 remitida desde el *Príeuré*.

ahogaba las expectativas de vida futura, ya bastante mermadas por la enfermedad. El Instituto fue elegido precisamente como “boyas de dirección” y “salvavidas” a un mismo tiempo. A pesar de las graves limitaciones físicas el encuentro con los habitantes de aquel antiguo “Priorato” revitalizó las ganas de vivir y el anhelo de inmortalidad en la joven escritora¹⁸³.

La muerte de Katherine Mansfield en el *Préauré* despertó la curiosidad de la prensa francesa y extranjera, como de personas atraídas por los comentarios sobre la misteriosa vida que allí tenía lugar y la personalidad de Gurdjieff. Hubo personas que peregrinaron hacia el bosque de Fontainebleau en busca de un remedio práctico que aliviara el vacío existencial –el mismo que asfixiaba incluso más que la tisis a Katherine- de sus vidas.

La intención de otros peregrinos variaba, no obstante, según fuera la necesidad o disposición de sus naturalezas. Unos esperaban encontrar una imagen de culto en la que Gurdjieff ocuparía un pedestal similar a una escultura religiosa. Otros ansiaban recibir unas palabras de consuelo y consejos del gurú caucásico sin comprometerse con enseñanza y disciplina alguna. Los había con pretensiones de acrecentar su popularidad engordando aún más sus “egos”, apareciendo en el *Préauré* con aires de suficiencia y grandeza, otorgada por la posición económica que ocupaban en la sociedad. No faltaron los investigadores de los “ocultos”. Éstos esperaban extraer de Gurdjieff “secretos” vedados hasta entonces cuyo origen y naturaleza escapaban a su comprensión. Los menos buscaban un “camino” y un “guía” en orden a satisfacer una necesidad interior que produjera una transformación total en el modo de concebir la vida. Casi todos habían ya experimentado otros itinerarios basados en teorías psicológicas -Freudianas o de Jung-, pseudoreligiosas, prácticas ocultistas de moda en la Europa de los primeros años del siglo XX, e incluso algunos tenían un cierto conocimiento de técnicas orientales – como Ouspensky- especialmente procedentes del subcontinente indio, y de la antigua literatura espiritual de aquellas latitudes. Este grupo minoritario hizo del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre* su hogar durante algún tiempo, empapándose del método gurdjieffiano cuya práctica parecía ignorar, en ocasiones, la compasión y el amor humanos.

¹⁸³ Ver **Primera Parte**, cap. 2, pp. 144 – 145.

El concepto que Gurdjieff tenía del amor estaba íntimamente ligado al nivel de desarrollo de la conciencia. No podría haber verdadero amor si antes no se producía la síntesis alquímica transformadora que lo hiciera posible; pero, nada era obtenido sin la participación activa del individuo. La metafísica subyacente en el método gurdjieffiano obviaba el esfuerzo humano con el autosacrificio correspondiente. La resultante de esta actividad alcanzaba su cenit cuando el sufrimiento “inconsciente” era “inmolado” cual víctima propiciatoria. La paradoja de este proceder en busca del “Amor” descansaba en la idea, naturalmente ignorada o marginada por el común de los hombres, de la total inutilidad del sufrimiento personal, con su carga de subjetivismo, como ofertorio a un Ser Superior dispensador de dones o gracias que aliviaran las maltrechas conciencias. Más bien, de buscar la protección del Altísimo o de fuerzas sobrenaturales habría que actuar con actitud provocadora. El Absoluto favorece a los hombres de acción. Dice el Señor *Krisna* a un abatido príncipe Arjuna:

“¡Oh, hijo de Prthā!, no cedas a esta impotencia degradante. No es digna de ti. Abandona esa mezquina flaqueza del corazón y levántate, ¡Oh, castigador del enemigo!”¹⁸⁴.

En la tradición esotérica islámica la indolencia es, asimismo, vista con desprecio. Así pues, Sanā’ī en un esfuerzo por avivar la búsqueda personal de Allāh escribe de este modo:

*“Él es el pastor y tú prefieres al lobo;
Él te invita a Él y sin embargo te quedas sin comer;
Él te da su protección y sin embargo estás profundamente dormido;
¡Bien hecho, insensato arrivista imbécil!”¹⁸⁵.*

Y es precisamente el hábito de la inercia, profundamente enraizado en el corazón humano, el primero que debe ser destruido por las mismas manos que ayudaron meticulosamente a su edificación. Nadie salvo el enfermo puede procurarse la medicina prescrita. Nadie puede hacer este trabajo por los demás. El reconocimiento de ello es el

¹⁸⁴ Cf., *Bhagavad*, p. 77.

¹⁸⁵ Cf., *Jardín A.V.*, p. 40.

inicio del cambio que en el caso de Katherine Mansfield alcanza altas cotas de sinceridad:

“Desde mi última carta he pasado por una pequeña revolución. He decidido de repente (pues ha sido de pronto y aún es poco decir) hacer un esfuerzo para vivir de acuerdo con lo que pienso, y no seguir viviendo de un modo y pensar de otro, como lo he hecho hasta ahora... No, no puedo continuar representando un papel, sería morir viva. Por fin, he decidido hacer tabla rasa de todo lo que era superficial en mi vida pasada y recomenzar de nuevo para ver si puedo llegar a esta vida real, viviente, verdadera y plena con la que sueño. He pasado por un periodo espantoso antes de llegar a esto...”¹⁸⁶.

La inevitable etapa de tinieblas a la que alude Katherine anuncia un periodo áureo en las relaciones humanas. Éstas, tal como las experimentamos habitualmente, carecen de autenticidad, de fiabilidad, y por consiguiente, no perduran en el tiempo. Además, el Amor al que se refieren los maestros espirituales de todas las tradiciones difiere en esencia y, por tanto, en cualidad, del amor ordinario cantado por los poetas y reflejado en gran parte de la literatura universal. La paradoja del amor “consciente” es que se vuelve invulnerable a la crítica, la especulación y al chantaje emocional. Este amor tiene su raíz en el “no-apego” al objeto (amado). Busca despertar en él las potencialidades que permitan elevarse por encima de los límites de su naturaleza ordinaria. Un amor de estas características crea confusión y rechazo entre la mayor parte de los hombres por su aparente frialdad y despreocupación, debido a la ausencia de sentimentalismo. El amante “consciente” prefiere el anonimato. Para él lo único importante es el renacimiento espiritual del ser amado, sin importar las consecuencias que ello pueda acarrearle¹⁸⁷.

Los maestros sufíes de todas las épocas y, en general, de todas las tradiciones comprendieron esta verdad. Los discípulos que guardaron sus enseñanzas sufrieron “la experiencia del fuego” que reducía a rescoldos las pasiones humanas. Dos grandes hombres separados por varios siglos de distancia exteriorizaron aquel modo peculiar de

¹⁸⁶ Cf., Gurdjieff, p. 233. Extracto de una carta dirigida a su esposo fechada el 18 de Octubre de 1922 remitida desde el Príeuré.

¹⁸⁷ Ver **Primera Parte**, cap. 2, pp. 154 – 156.

amar, aunque con los matices propios de cada época. Tanto el escurridizo Shams de Tabriz como el incognoscible Gurdjieff encarnaron la paradoja del Amor. Veamos seguidamente los efectos de este amor sin entrar, como escribimos anteriormente, en debates estériles sobre comparaciones o efectividad de los métodos aplicados. Cada maestro es único. Además, debemos decir que el maestro persa del siglo XII como el caucásico del siglo XX respondían a necesidades evolutivas diferentes imposibles de identificar.

El escritor y periodista Michel Random publicó un estudio¹⁸⁸ sobre Gurdjieff y algunos personajes que se acercaron a su método de enseñanza, como los escritores franceses, prematuramente fallecidos, René Daumal (1908-1944) y Luc Dietrich (1913-1944). Asimismo, contamos con un artículo del mismo autor incluido en el texto del arquitecto y sociólogo Bruno de Panafieu de título *Los Hombres de la Culpa y el Cuarto Camino*¹⁸⁹, que ha inspirado la denominación del presente apartado. Random pretende situar a los dos grandes personajes –Shams y Gurdjieff– en un universo mental y experiencial que escapa a toda catalogación. No obstante, ve en las acciones de estos hombres indicios del grupo de los malāmatī aunque no llega a constituirse en una teoría plausible. El último apartado del artículo está dedicado al camino del amor, entendido como sacrificio personal que es la prueba ineludible del caminante. Aquellos hombres excepcionales interpretaron durante sus vidas papeles de amantes contrarios a la práctica amatoria convencional:

*“El camino del amor no excluye el aliento de la cólera. Shams castiga despiadadamente. Gurdjieff califica a la 'intelligentsia' occidental como una 'absoluta mierdidad' y denuncia a quienes, 'aprovechando las migas caídas de mi festín de ideas'... abrieron... sus 'oficinas de mistificación'...y comenzaron a fabricar con toda clase de pobres ingenuos, clientes para asilos de locos”*¹⁹⁰.

¹⁸⁸ *Les Puissance du dedans*, Denoël, 1966. Este trabajo que podríamos traducir como “Los poderes interiores” fue uno de los primeros en profundizar tanto en la enseñanza del maestro como en la influencia que ejerció en ciertos pensadores del círculo parisino.

¹⁸⁹ Recordamos que este artículo forma parte de la colección publicada en Francia, en 1997, que contribuye, en la medida de lo posible, a un acercamiento a la figura y el pensamiento de Gurdjieff. Para referencia bibliográfica ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 93.

¹⁹⁰ Cf., *C.T.B. Gurdjieff*, p. 214.

La ausencia de sentimentalismos en el “amor” de Shams y Gurdjieff nos lleva a identificar este amor en sentido “objetivo”, aspecto profundamente enraizado en la doctrina del maestro caucásico. Es un amor que sacrifica lo que ama, incluso a sí mismo –escribe Random- como fue el caso de la gran mística musulmana Rābi'a al-'Adawiyya (m. 801 e.c.), modelo de amor desinteresado en el misticismo islámico. El concepto de amor “objetivo” queda claro en la siguiente historia que de ella se cuenta:

“Rābi'a era una esclava liberada por su amo... Un día, en las calles de Basora, le preguntaron por qué llevaba una antorcha en una mano y un jarro en la otra, y ella respondió: 'Quiero prender fuego al paraíso y verter agua sobre el infierno para que esos dos velos desaparezcan y se vea claramente que adoro a Dios por amor, y no por temor del infierno o esperanza del paraíso'”,¹⁹¹.

El amor humano y divino visto desde la perspectiva del místico halla su razón de ser en la naturaleza sagrada de lo creado, pues, con el lenguaje del gnóstico podemos afirmar que todo –el ser y el no ser- deriva o “procede” –en término plotiniano- del *Uno* creador. Consciente de esta dualidad amorosa la mística exclama:

“Te amo con dos amores:

Con amor de deseo apasionado

y con un amor nuevo:

Porque digno eres Tú de ser amado.

Si mi alma Te desea,

es que Tu nombre llena mi memoria

y de las criaturas,

de lo que no eres Tú, el recuerdo borra.

Y si además Te ama,

sólo porque de amor Te cree digno,

es que Tú mismo arrancas

los velos que te ocultan, y te miro.

¹⁹¹ Cf., *Dimensiones*, p. 54.

*No soy yo, por lo tanto,
quien de este doble amor merece loa.
¡Por entrambos amores,
a Ti sólo, Señor, sea la gloria*”¹⁹²

La poesía amorosa surgida del corazón de quien anhela por encima de todo ver a Dios está presente, especialmente, en la tradición monoteísta. Han sido muchos los místicos que recurrieron a este género literario como vehículo de expresión, pues, el lenguaje poético con sus imágenes y metáforas se adapta mejor a la necesidad del vidente, aunque lo haga con las lógicas limitaciones de las palabras humanas. En el caso de Shams de Tabriz y de Gurdjieff el amor incondicional que cantaba Rābi'a, como otros tantos sufíes posteriores, no es expresado mediante el empleo de la poesía. El primero contó con un mentor de talla excepcional y universal cuya vida experimentó una total transformación tras el encuentro de ambos.

La producción literaria de Jalāluddīn Rūmī –*Rūm* era el nombre con que se conocía en el siglo XIII Asia Menor- alcanzó aún más fama con una obra enteramente dedicada a su amigo y maestro, *Dīwān-i Shams –i Tabriz* –con sus dos mil quinientas odas-, que junto al *Mathnawī* componen una riquísima e inagotable aportación a la literatura de todos los tiempos¹⁹³. Es sabido que el misterioso maestro de Tabriz dejó escrito, o se le atribuye, únicamente un corto dialogo entre Rūmī y él conocido como *Maqalat* (Diálogos)¹⁹⁴. La obra escrita en prosa de Gurdjieff, por el contrario, constituye la base para conocer sus ideas, además de su no despreciable producción musical y coreográfica -las Danzas-. Ya sea Shams o Gurdjieff expresarán por otra vía el camino del Amor. Más cercano al ideal *Malāmatiyya* caracterizado por su independencia y

¹⁹² Cf., GALINDO, E.-THIMMEL, S. *Salmos Sufíes*. Ed. Darek-Nyumba, “Colección otras aguas vivas”, Madrid, 1995, p. 94.

¹⁹³ La edición de Reynold A. Nicholson del *Mathnawī* fue publicada en ocho volúmenes entre 1925 – 1940. Una selección de poemas de *Dīwān-i Shams –i Tabriz* que aún hoy constituyen una excelente introducción a la obra de Rūmī aparecieron en 1898, igualmente traducidos y editados por Nicholson. Los trabajos del erudito inglés fueron el fundamento para investigaciones más modernas. El *Mathnawī* ha sido llamado el “Corán en persa”. Ver p. 447.

¹⁹⁴ El *Maqalat* podría ser el relato de los primeros meses tras el encuentro de ambos hombres. En este diálogo –quizá escrito por la mano de Rūmī-: “Shams aparece como un hombre poseedor de claridad, sinceridad, simplicidad y madurez. En esta disertación, los personajes son Dios, Rūmī y Shams. Discuten sobre las realidades que existen detrás de los credos, lo real de lo irreal; coinciden en que las ideas del hombre se encuentran tanto en las cosas vivas como en las inertes”. Cf., REZA ARASTEH, A. *Rūmī, el persa, el sufí*, Ed. Paidós, Barcelona, 2006, pp. 52 – 53.

aparente falta de empatía hacia el semejante, como un manifiesto desdén al academicismo, actuaron con la frialdad propia de la máscara que se vieron obligados a llevar. Quienes trabajaron con Gurdjieff el tiempo suficiente vieron un ser cuya vida era una total entrega a la causa de la evolución espiritual de la humanidad.

La renuncia, incluso a la vida privada, que caracterizó al maestro caucásico está perfectamente documentada. El matrimonio con Julia Osipovna –Mme. Ostrovsky– lejos de entorpecer su trabajo supuso un paso importante para Gurdjieff. La etapa del *Príeuré* (1922 – 1930) estuvo caracterizada por un duro trabajo físico y “académico”. Allí hombres y mujeres, matrimonios y solteros, iniciaron lo que puede considerarse la etapa áurea de la enseñanza. Los casados convivían juntos en pequeñas habitaciones, aunque el riguroso horario impuesto por Gurdjieff dejara poco tiempo para la lógica intimidad. Él mismo carecía también de ella. La esposa polaca del maestro siempre se caracterizó por una discreción absoluta y verdadera devoción hacia su marido. El motivo de esta actitud está fundamentado en la comprensión que ella adquirió acerca de la misión de su esposo, como expuso a un grupo de residentes del *Príeuré*. Czeslaw Chejovich escribe al respecto:

*“El señor Gurdjieff se había ganado el corazón de esta joven polaca sin que ella hubiera sospechado todo lo que iba a ocurrir paulatinamente. Con una cierta sonrisa, ella nos confió un día cómo se conmovió al ver su verdadero rostro y al darse cuenta de que su marido estaba plenamente al servicio de una obra de orden espiritual y de que se consagraba totalmente al bien de sus semejantes. Hasta entonces, ella había apreciado en él, a través de su fuerza tranquila, al compañero lleno de afecto, al protector benevolente, al padre esperado de una futura familia y todo esto le parecía bastar para su felicidad. Pero cuando vio que su esposo era venerado por los que lo rodeaban como un maestro excepcional –un auténtico maestro de sabiduría que poseía el poder de hacer descubrir a sus alumnos su verdadero potencial espiritual- ella lo miró de una forma nueva. Y a partir de allí tomo un lugar muy discreto, preocupada por no estorbarlo absolutamente en la obra que él tenía que realizar”*¹⁹⁵.

¹⁹⁵ Cf., *Mi vida*, pp. 257 – 258.

Los detractores del maestro caucásico esgrimían la falta de amor y bondad en el método del “Cuarto Camino. Gurdjieff no mostraba sensibilidad alguna hacia aquellos que buscaban en él a un líder carismático a quien adular e idolatrar. Estas actitudes eran rápidamente reprimidas con contundencia, a veces feroz. La bondad de Gurdjieff no era del tipo ordinario, sentimental. Si tuviéramos que definir el término bondad apropiado al maestro habríamos de acudir al adjetivo “impersonal”. Los alumnos sentían a través del peculiar modo en que Gurdjieff se dirigía a ellos una fuerza o energía cuyo radio de acción abarcaba a todos los presentes, sin mostrar interés especial por ninguno en particular. Pero no hemos de olvidar que la compasión del maestro fue percibida y experimentada en numerosas ocasiones por discípulos que nos han dejado constancia de ella. Cuando sus extraños ojos negros se posaban sobre el rostro de alguien que acudía desconsoladamente a pedir consejo o ayuda, podía ver en Gurdjieff una dimensión nueva, abarcadora, universal. Entonces asomaba su verdadero rostro, según afirmaba su sorprendida esposa, y a partir de aquel instante toda idea preconcebida sobre él desaparecía sin el menor esfuerzo. Idéntico rostro que años más tarde contemplaría la enferma Georgette Leblanc en una de sus visitas personales al apartamento parisino de Colonels Renard¹⁹⁶.

Los críticos de Gurdjieff apenas permanecieron en su compañía el tiempo necesario para elaborar una sentencia difamatoria aceptable sobre su persona. Cuando el maestro estallaba en una especie de cólera divina bíblica, lo hacía dentro de los límites marcados por la necesidad del otro, generalmente para corregir errores. Los discípulos que así lo entendieron sufrían estoicamente las diatribas de un furioso Rasputin, que a ojos de los legos parecía actuar totalmente fuera de sí. Sin embargo, la realidad era del todo distinta. Como maestro eminentemente práctico empleaba una amplia variedad de elementos disuasorios correctores de errores y un cierto “terror” capaz de hacer desistir incluso a las almas más avezadas. Fritz Peters narra en su libro de recuerdos de adolescencia pasada en el Príeuré, un episodio esclarecedor. El joven norteamericano desempeñaba el papel de asistente personal de Gurdjieff, sirviendo en su habitación a solicitud de éste. Una tarde después de la comida que había contado con la presencia del distinguido, afectuoso, compasivo y acreditado experto en la teoría de Gurdjieff, A. R. Orage, Peters percibió una gran algarabía procedente del interior de la estancia privada:

¹⁹⁶ Ver **Primera Parte**, cap. 2, pp. 110 – 111.

“Al llegar a la puerta de la habitación de Gurdjieff con el café y el brandy en la bandeja, vacilé espantado por los violentos gritos de furia que se oían. Di unos golpes a la puerta y, al no recibir respuesta, entré. Gurdjieff estaba de pie al lado de su cama, en un estado que me pareció de furor totalmente descontrolado. Estaba chillándole a Orage que, impasible y muy pálido, se encontraba acorralado en una de las ventanas... Orage, un hombre alto, parecía avergonzado, derrumbado, como pegado a la ventana, y Gurdjieff, de hecho no muy alto, parecía inmenso, una completa encarnación de la cólera... De súbito, en el espacio de un instante, la voz de Gurdjieff se apagó, toda su personalidad cambió y me dirigió una amplia sonrisa, increíblemente pacífica, interiormente tranquila; me indicó que me marchase y después continuó su diatriba con la misma fuerza. Esto ocurrió tan rápidamente que creo que el Sr. Orage ni siquiera notó la interrupción en el ritmo ”¹⁹⁷.

Aquel incómodo y aterrador episodio marcaría en adelante la opinión que de Gurdjieff tendría el joven sirviente norteamericano. Peters sintió compasión por el pobre Orage que era castigado probablemente por algo grave que hizo en contra de las directrices del maestro. El hecho concreto lo desconocemos, pero Peters no dudó, en absoluto, de la necesidad de aquella estruendosa reprimenda. El maestro jamás se equivocaba, y si lo hacía respondía a un fin concreto, perfectamente calculado:

“Estaba fuera de toda duda que yo creía en él con todo mi ser, absolutamente. Él no podía hacer mal. Por extraño que parezca —y sé que es difícil explicar esto a alguien que no le haya conocido personalmente— mi devoción por él no era fanática. No creía en él como se cree en un dios... Él hacía lo que hacía cuando lo quería o lo necesitaba. Estaba invariablemente interesado por los demás y los tomaba en consideración... Creo que todos sentimos que cuando él estaba con cualquiera de nosotros, recibíamos toda su atención. No puedo pensar en nada que sea más halagador en las relaciones humanas ”¹⁹⁸.

¹⁹⁷ Cf., *Recordando*, pp. 52 – 53.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, pp. 53 – 54.

Difícil muestra de amor podríamos pensar de la manera de ser de un maestro espiritual que debe encarnar en su rostro y en sus obras la bondad y la misericordia más elevadas. Al menos eso es así para el imaginario colectivo, de claro rasgo pietista, muy inspirado en un concepto de la perfección humana que tiene a Dios como icono.

El método docente gurdjieffiano adolece de falsos sentimentalismos y de vacuos discursos filosóficos o teológicos. Reemplaza a éstos por la experiencia directa con las desgarradoras, a veces, consecuencias de índole psicológico y fisiológico que se derivan de la total entrega a la voluntad de un modelador de almas. El método práctico basado en el error y la corrección del mismo mediante el uso de técnicas proporcionadas por un guía competente forma parte de la espiritualidad oriental, aunque no es exclusivo de ella. Si el fin de un trabajo sobre sí mismo es alcanzar un grado de conciencia que nos capacite para el amor “objetivo” que, por definición, desea la perfección del “otro” a costa y riesgo de nuestra integridad, es lógico que fueran pocos los llamados a iniciarse en semejante empresa. Desde luego, ha sido, es, y será privilegio de unos pocos.

El amor *consciente* es de rango divino. Y aunque parezca paradójico tanto su búsqueda como su manifestación provocan la incompreensión, el rechazo y la violencia como respuesta. La misteriosa desaparición de Shams de Tabriz obedeció a esta actitud de intolerancia. Desde su encuentro con Rūmī en las calles de Konya –la antigua *Iconium* bizantina- su destino estaba sellado. La relación entre los dos hombres ocasionó el abandono de Jalāluddīn de las tareas de maestro en jurisprudencia y ley coránica, además de guía espiritual ortodoxo -hacia 1244 contaba ya con numerosos discípulos en la ciudad turca- y de cabeza de familia. El hijo menor de Rūmī, 'Alā'luddīn, quien había desarrollado cierta hostilidad hacia Shams –escribe Schimmel- le dio muerte, con la ayuda de otros conjurados, arrojando su cadáver a un pozo¹⁹⁹. El desconsuelo de Jalāluddīn fue enorme. Schimmel escribe al respecto:

“Sultán Walad trató de calmar la inquietud de su padre, diciéndole que todo el mundo estaba buscando a Shams; pero cuentan las crónicas que, durante el sueño de su padre, amortajó rápidamente el cuerpo de Shams que había sacado

¹⁹⁹ No hay datos fidedignos para acusar de homicidio al hijo menor de Rūmī. Sultán Walad, el primogénito, no menciona el asesinato sólo alude a la repentina desaparición de Shams producida en el año 1247 e.c. Rūmī viajó a Damasco en su búsqueda. En 1251 regresó a Konya donde instituyó la *sama*.

del pozo, y cubrió la tumba con yeso preparado a toda prisa. Es precisamente esta tumba la que fue descubierta hace algunos años por Mehmet Öncler, entonces director del Mevlâna Müzesi; se encuentra bajo el monumento erigido en memoria de Shams algún tiempo después del acontecimiento”²⁰⁰.

La amistad amorosa de naturaleza espiritual originada por la unión de dos almas que han visto a Dios, es frecuente en el misticismo islámico. Rūmī culminó en Shams la búsqueda de un “alter ego”, de un alma gemela que se identifica plenamente con él. El amor en la más alta dimensión humana surge de la experiencia consciente que permite conocer la unidad que yace detrás de la pluralidad, y la transformación de la pluralidad en unidad. Gurdjieff llamaba al conocimiento del constante juego recíproco unidad-pluralidad, conciencia “objetiva”. Es pues, un conocimiento que ha resuelto las relaciones entre el objeto y el sujeto, ente el *ser* y el *no ser*. Rotos los principios y anulada la identificación el maestro de Tabriz: “Vivía en un estado tal que no necesitaba de las leyes ni de la religión; carecía de todo sentido de la culpabilidad o de la justicia; la verdad y la bondad marcaban sus actos espontáneos”²⁰¹. Semejante descripción podría aplicarse a la personalidad de Gurdjieff, que, sin embargo, al igual que la de Shams mostraba, en ocasiones, rasgos de “vulgaridad” aderezados con la ingenuidad propia de un niño.

En el periodista y estudioso, Louis Pauwels, hallamos un significado nuevo del término “vulgaridad”, que en sentido despectivo fue utilizado como dardo arrojado por los detractores de Gurdjieff y, siglos antes, del maestro de Tabriz. Dice así:

*“Nuestra naturaleza se nos da para que vayamos en 'contra', o más bien para que la convirtamos en otra naturaleza completamente diferente, tan diferente de la primera como la pequeña mujercita de barro difiere de la diosa de mármol. He aquí el sentido oculto de la palabra vulgar, de acuerdo con la cual 'la vida es una prueba' y que Gurdjieff precisaba al declarar: 'Ser, es ser diferente'”*²⁰².

²⁰⁰ Cf., *Dimensiones*, p. 331.

²⁰¹ Cf., *Rūmī, P.S.*, p. 52.

²⁰² Cf., *Gurdjieff*, p. 66.

Por tanto, la transformación radical de nuestra naturaleza comprometería a todo lo que, en realidad, *no* somos. “la diversidad de yoes” –expresión que posee naturaleza de axioma en el magisterio de Gurdjieff- que gobiernan anárquicamente las acciones de los hombres no desarrollados, impiden el ejercicio del Amor. Debemos a la falta de unidad en nosotros mismos los fracasos amorosos, auténtica tragedia que parece consustancial o connatural al hombre de todas las épocas. Pavwels es sincero cuando escribe: “Vidas enteras pasan en pagar así las deudas de los pequeños yo accidentales”. Pero, como hemos expuesto, el amor *consciente* es propio de hombres y mujeres espiritualmente evolucionados. Y, por tanto, constituye una rareza.

El conocido argumento principal que es el eje alrededor del que gira toda la doctrina gurdjieffiana tiene una simple formulación: “Somos esbozos de hombre, no hombres, y no existe ningún camino común que conduzca de un estado a otro”. Todo lo más podemos cumplir nuestro destino de esbozo; es decir, podemos ir en la vida ordinaria de un mal a un mal menor. La naturaleza nos abandona totalmente en un momento dado. Después estamos desamparados.

Gurdjieff hizo, tanto en sus escritos como oralmente, pocas alusiones a Dios. Consideraba que Él –el Absoluto o Nuestra Eternidad- estaba a una enorme distancia del conocimiento de los hombres. Podríamos tener una noción teórica de Dios o aproximarnos sentimentalmente a Él buscando refugio y protección ante las adversidades de la vida. La especulación filosófica y los sistemas religiosos cumplían esa labor, que en opinión del maestro era del todo estéril. Más bien, avanzaremos en sabiduría de las “cosas divinas” cuanto más nos esforcemos en conocer nuestra propia naturaleza o “Yo, oculta tras una nebulosa de ignorancia. Traspasada la cegadora nube un nuevo universo se abre ante nosotros. Los maestros sufíes, por el contrario, que alcanzaron el estado de bienaventuranza expresaron por medio del lenguaje poético la visión de lo Inefable. El “coqueteo” con aquello que no se puede explicar alcanza en los *ghazal* –poema equivalente a la oda- y otros poemas, la cima de la sensibilidad. El Dīwān en honor a Shams de Tabriz es una reunión de *ghazals* motivados por el amor de Rūmī a su maestro. Según los sufíes el amor que sentimos por los seres queridos puede conducirnos al amor a Dios

Los sufíes emplean la metáfora en sus composiciones con el objetivo de ocultar los misterios que habían descubierto. Nicholson afirma que este celo obedecía a una doble razón:

*“Este deseo era natural en aquellos que orgullosamente declaraban poseer una doctrina esotérica conocida sólo por ellos; además, una explicación clara de lo que creían podría haber puesto en peligro sus libertades, o incluso sus vidas. Pero, aparte de estos motivos, los sufíes adopta el estilo simbólico porque no hay otra manera posible de interpretar la experiencia mística”*²⁰³.

El mismo autor define al amor como “el principio supremo de la ética sufí”. En un poema de su *Dīwān*, Rūmī sintetiza así este principio:

*“Amor existe desde el origen a la eternidad.
El que va en pos del amor no tiene par.
El futuro día de la resurrección,
el corazón sin amor rechazado será”*²⁰⁴.

Buena parte de los *rubayat*²⁰⁵ contenidos en el *Dīwān* evidencian el dolor por la separación del amigo, que el autor –escribe Clara Janés en el libro anteriormente referenciado– ve como una hipóstasis del amor divino: “Rūmī, a través de sus poemas, halló en sí mismo a Shams, y a la vez en él la representación del rostro del Amor divino”. En otras palabras, Rūmī percibió el ser universal y participó de él a través de Shams. Anteriormente buscó con denuedo la morada del verdadero ser, pero no la halló ni en la razón, ni en la religión, ni en actividad cultural conocida. El abandono de la vida mundana trajo una revolución interior y exterior que como todas las revoluciones dejan profundas cicatrices en el sujeto que las padece y en otros que no ven con buenos ojos – puesto que *no* comprenden– el cambio que tiene lugar.

²⁰³ Cf., *Místicos*, p. 116.

²⁰⁴ Cf., *Rubayat*, p. 144. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 2, p. 157. En este trabajo se muestran una selección de las *rubayat* de Rūmī pertenecientes al *Dīwān* de Shams. La selección y traducción es de Clara Janés y Ahmad Taherí.

²⁰⁵ El *rubai* es un poema que consta de cuatro medios versos, que riman primero, segundo y cuarto, el tercero queda libre (aunque no necesariamente).

La aparente falta de sensibilidad del maestro Gurdjieff en el trato humano, obedecía a situaciones concretas que él manejaba siguiendo criterios que, obviamente, eran del todo desconocidos para la gente común. Nadie osaba menoscabar la autoridad que representaba, y que ejercía de modo absoluto. Si Peters no dudó jamás de la bondad que se escondía tras determinadas acciones –recordemos el espERPéntico episodio del tren o la dureza verbal con la que eran, en ocasiones, obsequiados sus seguidores- era porque tanto él como otros practicantes de su método, habían comprendido la necesidad de ello. La naturaleza indolente y perezosa del hombre reclamaba una violenta sacudida que la situara en una posición de “recuerdo de sí”, que no se lograba con el habitual recurso a la “persuasión evangélica”

En la obra magna de Gurdjieff, *Relatos de Belcebú a su nieto*, un enviado del Altísimo al planeta Tierra, Ashyata Sheyimash, dejó a los hombres cinco mandamientos –más bien, obligaciones- para que sirvieran a la adquisición de la “verdadera conciencia”. El último decía: “siempre ayudar a sus semejantes, así como a los seres de otras formas, con miras a su perfeccionamiento acelerado hasta el grado de 'Martfotai sagrado'²⁰⁶, es decir, hasta el grado de autoindividualidad”. A. R. Orage, en sus comentarios de *Belcebú*, escribe sobre lo anterior:

“Debemos discriminar entre satisfacer las debilidades de otros para obtener su buena opinión con respecto a nosotros, y ayudarlos a convertirse en lo que realmente desean ser. Pero sólo podemos volvernos 'exigentes' con otros cuando hayamos aprendido a ser 'doblemente exigentes' con nosotros. El único servicio verdadero que podemos dar a los demás es un servicio que los ayudará a cumplir sus funciones como seres humanos”²⁰⁷.

En el comentario del antiguo editor inglés hallamos la llave que nos permite penetrar en uno de los secretos mejor guardados por Gurdjieff. Indiferente a las opiniones y críticas de los demás perseguía un único e invariable objetivo: elevar la conciencia humana. El autosacrificio adoptado por el maestro apenas era perceptible por su círculo íntimo de seguidores. Mientras que la humillación, los ataques despiadados y, en definitiva, la ausencia de meliflua compasión hacia ellos ha sido motivo de escarnio

²⁰⁶ Cf., *Belcebú*, p. 303. Una de las expresiones inventadas por Gurdjieff que carece de traducción real.

²⁰⁷ Cf., *Comentarios R.B.*, pp. 287 – 288.

y denuncia pública. Ahora bien, las críticas, que pretendían ser hirientes, emanaban de individuos que tras un breve periodo de tiempo en contacto con la enseñanza no habían comprendido el propósito de la misma, ni mucho menos la misión de Gurdjieff. Otros, incluso, lanzaban voces acusadoras sin siquiera haber visto su rostro ni escuchado sus palabras, jugando a magistrados que dictaban sentencia únicamente guiados por testimonios difamatorios de terceros carentes de pruebas objetivas. Los que por propia experiencia conocieron el objeto del proceder del maestro permanecieron fieles pese a las dificultades. A R. Orage sabía perfectamente lo que significaban aquellas reprimendas por las que hubo pasado:

“Cuando lo ha humillado a usted en presencia de los otros, cuando le ha puesto nombres ofensivos, cuando lo ha tratado 'abominablemente', luego, una semana o tal vez un mes o un año después, surgirá en usted un sentimiento de gratitud hacia él y se dará cuenta de que una fuerza interior ha crecido”²⁰⁸.

Dos mujeres, Katherine Mansfield y Rābī'a. Tres hombres, G. I. Gurdjieff, Shams y Rūmī. Cinco maneras de experimentar el amor verdadero. Quizá entendamos ahora la necesidad de la autotransformación, de un nuevo nacimiento sin retornar al seno materno. La insistencia, que podría parecernos obsesiva, del método gurdjieffiano en relación al despertar a una nueva y radical comprensión persigue, en definitiva, la aparición de un concepto del amor desligado de la forma, cuya manifestación práctica halla en el servicio al prójimo su única razón de ser.

²⁰⁸ Ibíd., p. 288.

CAPÍTULO 2

Jihād: el camino del guerrero.

2.- JIHĀD: EL CAMINO DEL GUERRERO

1.- Un brindis al Sol.

Las reuniones parisinas de discípulos en el apartamento de Gurdjieff que tenían lugar con cierta periodicidad mostraban un aspecto muy significativo de su magisterio. Antecedentes de aquéllas las encontramos en los formidables ágapes del *Príeuré* donde seguidores del maestro y también invitados ocasionales participaban de todo un elaborado ritual, con la presencia de exóticos manjares originarios de lejanas latitudes en cuya elaboración intervenía el propio Gurdjieff en calidad de experimentado “chef”. El conocimiento de las técnicas culinarias de Oriente Medio, Asia Central y el Tíbet demostraba su paso por varios países cuyas culturas, en aquellos años de enseñanza en Occidente, aún permanecían desconocidas para la gran masa de la población, incluso para los que habían recibido instrucción académica. En los primeros lustros del siglo XX Europa miraba su propio ombligo y el contacto con otras culturas “bárbaras” buscaba exclusivamente el satisfacer su creciente sed de recursos humanos y económicos.

Las cenas en el pequeño piso de Colonels Renard adquirieron carta de naturaleza una vez que Gurdjieff abandonó el *Príeuré*. Aquellas reuniones tenían lugar al mediodía o al anochecer y participaba un grupo no despreciable de discípulos, fundamentalmente franceses e ingleses. El salón-comedor era ocupado por cuarenta o más personas prolongándose hasta más allá de sus dimensiones naturales. Así pues, el pasillo y alguna habitación colindante albergaban a los que no habían encontrado acomodo en la estancia principal. En esta se disponía una mesa en forma rectangular con capacidad para no más de una docena de personas, pero donde se instalaban como podían, apretujándose, un mayor número. En general aquellos no privilegiados se contentaban con permanecer de pie, arrodillados o casi amontonados en algún rincón del “dining room”. Naturalmente, Gurdjieff ocupaba un lugar preferente desde donde observaba el desarrollo de los acontecimientos que se sucedían allí. La presencia de bebidas espirituosas de fuerte graduación alcohólica completaba el panorama gastronómico—verdaderamente un festín pantagruélico— que además de servir como acompañamiento a los numerosos platos orientales iba a desempeñar otro papel distinto al cometido habitual.

Gurdjieff daba al esfuerzo de los hombres por avanzar en su perfeccionamiento interior la categoría de “luchá” o combate contra las debilidades de la naturaleza, dotando al contendiente de técnicas que posibilitaran su progreso en el largo y arduo camino

hacia la victoria final. Los desastres de las guerras incapacitaban a los hombres para llevar una vida próspera tanto en el campo material como en el espiritual. En lugares donde no se generaban unas determinadas condiciones indispensables que facilitasen el progreso armónico de la persona, no merecía la pena prolongar la estancia. Aunque Gurdjieff enseñaba a sacar partido de las dificultades utilizándolas en beneficio propio, una contienda bélica, una revolución e incluso desastres naturales a gran escala podrían dar al traste con el genuino deseo humano de trascendencia. La ‘ley del accidente’ intervenía aleatoriamente interponiéndose en el camino.

La ceremonia o el ‘ágapè’ presidido por Gurdjieff formaba parte de un antiguo ritual donde los guerreros –discípulos- aprendían a reconocer su rasgo principal de carácter o personalidad que el maestro pudo haber detectado en el discípulo casi desde el mismo instante en que tuvo lugar el primer contacto entre ambos, y que permanecía oculto para este último. Provocando su manifestación pública el defecto director de la persona comenzaba a perder protagonismo, y como consecuencia desencadenaba un combate–recordemos al abatido príncipe Arjuna de la tradición hinduista- que requería de todo un plan de batalla diseñado por un general veterano de muchas compañías.

Durante los célebres almuerzos y cenas los presentes realizaban numerosos brindis supervisados por Gurdjieff. En cada uno de ellos los asistentes, excepto las personas por quienes se brindaba, debían ingerir varios vasos de armagnac, vodka o alguna bebida de alta graduación. Sin duda alguna el alcohol ayudaba a desnudar la personalidad de los presentes, a desinhibirse y ver con mayor claridad lo que mantenía atenazado la esencia del individuo. La ceremonia de los brindis constituía en si misma un modo peculiar de reconocimiento de la lucha con uno mismo, una auténtica ‘Guerra Santa’ por hallar un lugar en el *Sol*.

Los antecedentes de este ritual nos son desconocidos, aunque J. G. Bennett aporta, como veremos, una valiosa información al respecto. Queda descartada cualquier conexión con la tradición ortodoxa islámica, pues, ésta prohíbe taxativamente el consumo de alcohol entre los fieles. Asimismo no encontramos parangón con alguna clase de ceremonia cristiana o judía, incluidas las de carácter heterodoxo. Tampoco existen referencias en el heterogéneo universo espiritual gnóstico de un ‘ágapè’ que contenga todo un elaborado proceso ritualizado en el que los participantes–*idiotas* era el

calificativo que recibían los agasajados- se reconocieran a sí mismos como pertenecientes a un tipo o nivel de ser en busca de un conocimiento superior. Una cosa era evidente. Aquellas personas deberían estar—al igual que el maestro- en un proceso permanente de transformación interior.

La tradición islámica ha denominado el combate o lucha de cada uno contra su propio egoísmo con el nombre de *Jihād*. Según el Islam el combate espiritual cuya razón de ser es la purificación del alma se remonta a los orígenes del hombre, El Profeta emprendió desde la ciudad de Medina la guerra contra las autoridades político-religiosas de La Meca para combatir la idolatría y extender el mensaje de Allā. Las campañas bélicas que se sucedieron, en diferentes frentes, tras la muerte de Muhammad tuvieron ese objetivo. Es una guerra con armas. Pero, la etimología del término Jihād remite a términos relacionados con el trabajo, la aplicación asidua y el esfuerzo. Fue en un sentido místico que el sufismo comprendió, desde un principio, el espíritu de la palabra, y así lo transmitió a las generaciones futuras. Por tanto, *Jihād akbar*, el gran *Jihād*, consiste en la lucha constante por Dios, o la lucha por el camino de Dios—*Jihād fī sabīl Allā*. Los integrantes de la *Umma* o comunidad de creyentes deben, en primer lugar, defender con sus vidas y haciendas la fe islámica y, asimismo, purificar individualmente sus corazones con el objetivo de desgarrar los velos que impiden la visión de Dios.

Aunque el ritual de los brindis no halla correspondencia, en absoluto, con la práctica de la enseñanza del Profeta, podríamos establecer un audaz paralelismo, extensivo a todos los “buscadores de la Verdad”, sólo en lo que concierne a la persona que responsablemente —de modo consciente- realiza esfuerzos por conocer su naturaleza interior, su verdadera identidad. Para Gurdjieff un “buscador de la Verdad” es un *idiota* de Dios, alguien entregado en cuerpo y alma a Él y al prójimo. Un verdadero sufí no debe contentarse con librar la lucha en su interior, también debe servir a la perfección de la humanidad. El discípulo que no está reducido al confinamiento de los muros de un monasterio, de una mezquita, un retiro en la naturaleza o un templo ha de asumir el papel de guerrero combinándolo con el de monje. Su campo de acción es la sociedad, el mundo exterior, que presenta las contradicciones e ilusiones propias de un adolescente perdido en un mar de incertidumbres. Quizá, el sacrificio personal merezca después de todo un brindis con un buen armagnac francés, un reconocimiento destinado a unos pocos que se auto eligieron en *idiotas* ante el mundo *ad maiorem Dei gloriam*.

1.1.- La cena de los Idiotas.

En este apartado vamos a ocuparnos de las peculiaridades de la “cena de los Idiotas”, con sus correspondientes brindis, recurriendo a testimonios de discípulos de Gurdjieff, testigos de aquellas extraordinarias reuniones en París que no se interrumpirían pese a la ocupación del ejército alemán. Es más, fue a partir del año 1940 –el ritual de los “brindis a los idiotas” se celebraba desde la etapa del *Príeuré*– cuando el maestro impulsó con mayor fuerza esta ceremonia que hacía del “ágapé” una clase práctica para iniciados. Recordemos que el término “ágapé” significa en lengua griega ‘caridad’, y en su aspecto práctico consistía en un convite que celebraban los primeros cristianos, generalmente en relación con la eucaristía. Gurdjieff nunca empleó esta palabra para referirse a la cena y al ritual que tenía lugar en la misma; sin embargo, los presentes en el pequeño apartamento de Colonels Renard agrupados en torno a la figura paternal del maestro, parecían disfrutar de una atmósfera impregnada de un halo de santidad, de una comunión espiritual imposible de experimentar en las condiciones habituales de la vida. Un patriarca bíblico presidiendo la mesa, rodeado de todo su clan, con la luna bañando el escenario con su pálida luz... Y en una mesa auxiliar próxima a la principal un despliegue de botellas que no contenían precisamente leche y miel.

Autores como J. G. Bennett, J. Moore, S. Nott, L. Pauwels y otros, al referirse al ritual de los brindis que tenía lugar en los “ágapes” domiciliarios, lo denominan como *La ciencia del Idiotismo*. Si aceptamos tal catalogación deberíamos preguntarnos si lo que ocurría en aquellas reuniones de discípulos con su maestro iba más allá de una premeditada y provocativa actuación de éste. Una especie de farsa grotesca diseñada para intimidar a los presentes a los que se obligaba a consumir varios vasos de alcohol sin mostrar el más mínimo interés por sus preferencias. Además, las categorías de *idiotas* – Gurdjieff enumeró hasta veintiuna– dejaban al descubierto las debilidades ocultas de cada uno ante un auditorio que podía estar formado por varias decenas de hombres y mujeres. Esta visión de las cosas sería la natural en alguien ajeno a la enseñanza y práctica del método gurdjieffiano. No obstante, todos los invitados al “ágapé” pertenecían al “camino” o coqueteaban con él y, desde luego, lo hacían de modo totalmente voluntario. Asimismo, carecemos de la imprescindible información objetiva

para criticar el ritual de los brindis en honor a los *idiotas* pues, desconocemos, en realidad, las necesidades de índole espiritual de los participantes.

La ciencia del Idiotismo podría tener origen en una antiquísima institución esotérica de Asia Central. La tierra de la tradición como receptora y guardiana de los secretos relacionados con la evolución espiritual del hombre. Una vez más corresponde a J. G. Bennett aclarar el sentido de esta peculiar ceremonia introducida por Gurdjieff, y para satisfacción de las almas curiosas o inquisitivas justificar la presencia y consumo de alcohol durante el desarrollo de la misma. Bennett escribe, basándose en conversaciones con Gurdjieff, en *Making a New World* que una comunidad sufí, establecida en el Turkestán, enseñó a Gurdjieff esa “ciencia” que se remontaba a tiempos remotos, y que tenía como objetivo conducir al hombre a un grado superior de razón desde el estado de naturaleza a la realización de su potencial espiritual.

La última esposa de J. G. Bennett, Elizabeth, recoge en su diario un esclarecedor testimonio de Gurdjieff relativo a *La ciencia del Idiotismo*. Durante una excursión a Chamonix realizada el 28 de julio de 1949 con un grupo de discípulos entre los que ella se encontraba, una mujer de nombre Marianne brindó, alzando un vaso de Perrier, “a la salud de todos los sabios de a pié”. Este brindis que sin duda contaba con la complicidad de Gurdjieff dio paso a la siguiente revelación, anotada oportunamente por Elizabeth Bennett:

“... 'Verdad, esta ciencia tan antigua, ciencia Idiotismo', y prosiguió diciendo que tenía más de cuatro mil años, era más antigua que Babilonia, y que sólo debería ser usada por 'personas iniciadas'. Cuando él la aprendió (creo que dijo en el Tibet, aunque no estoy segura), decidió utilizarla para enseñar a la gente, aunque, en realidad, no era suya y por eso disgustaba a las personas iniciadas. Pero se usaría en el nuevo mundo. Porque declarará la guerra al viejo mundo: quebrará nuestro llamado Dios, el de la barba larga y el peine en el bolsillo del chaleco”¹.

¹ Cf., *Idiotas*, p. 25. Según Moore esta “ciencia”, con su ritual, era originaria de la tradición georgiana.

El término *idiota*—seguimos a Bennett— tendría un significado simbólico y situaba a cada uno en un grado o nivel de realización o de *conciencia* —para Gurdjieff existían cuatro estados de conciencia: dos usuales, el *sueño* y la “conciencia lúcida” o “estado de vigilia”. El tercer estado es el *recuerdo de sí* o conciencia de sí, o conciencia de su propio ser. El estado más elevado se denomina de *conciencia objetiva*. En este estado el hombre ve las cosas *tal como son*, no como las imagina— de lo que se deduce la jerarquía en diversos grados de “idiotéz”. Dejemos a Bennett la explicación del verdadero significado de esa “ciencia” preservada celosamente por la muy antigua institución llamada el *Chamodar* o “Maestro del Festín”:

“Hay veintiún grados de razón desde el hombre ordinario hasta Nuestra Infinitud, que es, Dios. No podemos alcanzar la Razón Absoluta de Dios, y sólo los hijos de Dios como Jesucristo pueden tener dos niveles de razón que son el diecinueve y el veinte. Por tanto, los que se proponen aspirar a la perfección deben lograr el grado dieciocho. Deben comprender que la gente que conocen no tiene ninguna razón en absoluto. Ellos viven en sus sueños y no tienen conexión con la realidad. Quienquiera algún contacto con la realidad es llamado un idiota. La palabra idiota tiene dos significados: el verdadero significado que le fue dado por los antiguos sabios fue 'ser uno mismo'. Un hombre que es él mismo parece y se comporta como un loco ante aquellos que viven en el mundo de las ilusiones: por tanto, cuando ellos llaman al hombre idiota significa que no comparte sus ilusiones”².

René Zuber, miembro del grupo parisino reclutado por la Sra. de Salzmán tras la guerra, participó en aquellas prodigiosas comidas que tenían lugar los jueves en el apartamento de Gurdjieff. Testigo excepcional de lo que en ellas acontecía nos ha dejado constancia de sus impresiones y de la secuenciación del “brindis a los Idiotas”. También aporta su visión del significado simbólico de aquel ritual. Dice así:

“La raíz griega 'idios' significa particularidad. El edificio completo de la idiotéz, no era tal vez sino una asombrosa construcción destinada a ayudarnos a ver en los otros, y a descubrir en nosotros mismos, ciertas particularidades tan

² Cf., *Making N.W.*, pp. 157 – 158.

profundamente incrustadas en nuestra naturaleza que habríamos sido incapaces de discernirlas sin este artificio: un juego de espejos donde los otros servían para devolvernos nuestra imagen’’³.

Así pues, el *idiota* gurdjieffiano nada tiene en común con la clásica definición de personaje iletrado, tonto o estúpido que aparece en cualquier diccionario y que forma parte del acervo lingüístico popular. En términos esotéricos supone un gran honor para alguien el ser llamado así. Es más, esa persona es merecedora de especial consideración y respeto, pues, ha entregado su vida al logro del mayor ideal posible para el ser humano. Los derviches errantes, los miembros de las cofradías sufíes, incluidos sus maestros, tienen la distinción de ser llamados ‘Idiotas de Dios’. Si quisiéramos podríamos ampliar tal deferencia a todos aquellos seres que insatisfechos con su actual estado de vida dedican esfuerzos a conocer su ser interior, sigan un camino espiritual u otro de entre los muchos posibles.

Creemos oportuno detenernos en un aspecto concreto del comentario de Bennett acerca de los veintiún grados de *idiotas*, sobre los que nos ocuparemos más adelante recurriendo a varios testimonios. Nos referimos concretamente a la graduación recibida por Jesucristo que ocuparía en la escala los números diecinueve o veinte. En la Segunda Parte de este trabajo expusimos la enseñanza de Gurdjieff en relación a la figura del maestro galileo, que contradecía abiertamente la doctrina dogmática cristiana de la Trinidad⁴. Consciente o inconscientemente hereje el maestro caucásico habría transgredido casi veinte siglos de *Credo*, pero tal hecho no parecía perturbar en lo más mínimo a su naturaleza. En el campo de la religión institucionalizada Gurdjieff representaba para muchos el papel de perturbador o de agitador de conciencias al criticar, a veces con cruel ironía, la identidad de las Iglesias y el magisterio de sus representantes. Incluso en una ocasión dirigió estas palabras, recogidas en el libro de J. Moore, a un hombre de iglesia: ‘¿Sabes?, para mi, dijo Gurdjieff pensativamente a un sacerdote de confianza, el cuello que usas es como el clavel rojo que usan las prostitutas cuando menstrúan⁵. Ya fueran sacerdotes católicos, pastores evangélicos, rabinos, imanes encargados del rito islámico, todos representaban la viva imagen de aquellos

³ Cf., *Quién*, pp. 56 – 57.

⁴ Ver capítulo 1, apartado 2. **La divinidad de Jesús.**

⁵ Cf., *Anatomía*, p. 379.

‘sepulcros blanqueados’ y ‘ciegos guiando a otros ciegos’ de los que hablan los Evangelios. El Cristo de Gurdjieff difiere radicalmente del concepto tradicional que de él se tiene. No solo en la visión ontológica, sino, también, en el aspecto magisterial.

Si el Cristo era situado en *La Ciencia del Idiotismo* por debajo de Nuestra Infinitud, grado máximo y absoluto, es que era inferior y, por tanto, distinto de Ella. Ningún humano podría jamás alcanzar los grados reservados a los ‘Hijos del Altísimo’. En la otra clasificación gurdjieffiana –la que va de los hombres ordinarios al hombre ‘realizado’– un número ‘sieté’ correspondería a aquel hombre que ha cristalizado el cuarto cuerpo, *causal* o *divino* –también denominado *cuerpo de la voluntad* que es independiente de las causas externas– y que podemos equiparlo al número dieciocho en la escala empleada por *La ciencia del Idiotismo*. Luego, los ‘Hijos de Dios’ deberían ocupar un lugar superior al del hombre nº 7, pues, en realidad, son ‘Individuos sagrados interiormente realizados de los Altó’. Todo queda resuelto introduciendo un nuevo número, el ‘ochó’, con el que Gurdjieff identifica a los ‘Mensajero’ enviados desde la corte celestial.

Además de los testimonios de J. G. Bennett y de R. Zuber sobre el simbolismo de la palabra *idiot* y el origen de esa peculiar ‘ciencia’, contamos con el de A. R. Orage que arroja sugestivas matizaciones. Éste nos da el año en que Gurdjieff introdujo *La ciencia del idiotismo* y el ritual de brindar por los *idiotas*. Fue a principios del año 1925, y lo que parecía una manera de hacer más interesantes las comidas en común pronto desvelaría su verdadero sentido. Orage escribe lo siguiente:

“Gurdjieff usaba el término 'idiotismo' en parte en el sentido del griego antiguo y en parte en el del inglés medieval. Hasta la época de Donne, el idiotismo significaba el lenguaje o la lengua propia de un país; el carácter peculiar o el genio de un lenguaje, o una desviación de sus estrictas reglas sintácticas. Donne escribió en 1631: 'Es el lenguaje e idiotismo de la Iglesia de Dios el que tiene que ser creído como Artículo de Fe...' En 1440, Capgrave escribió. 'Sean honestos como doce idiotas, dijo San Agustín. Se refería a los doce apóstoles, pues ellos eran iletrados'. Jeremy Taylor habla de 'Los santos idiotas inocentes o la gente llana y simple del pueblo'. En griego 'idiot' significa persona particular, y alguien que poseía algo propio. Pero Gurdjieff atribuía al término

otro significado más profundo. Su comprensión de la psiquis humana era tal que cuando nominaba a una persona con su 'idiota' especial parecía casi milagroso, pues daba a los otros una clave para entender el patrón de su comportamiento... Gurdjieff decía que la ciencia del idiotismo era un espejo en donde un hombre podía verse a sí mismo. No todos tenían derecho a ser incluidos en una de las veintiuna categorías. Aparte de los brindis, durante el trabajo diario podía llamar a una persona idiota, 'doorak', en el sentido opuesto, queriendo decir que era insensato”⁶.

La referencia a los doce apóstoles del Señor -todos *idiotas* en sentido simbólico, aunque también iletrados- que constituirían otra clasificación distinta a la enseñada por Gurdjieff compuesta, como sabemos, por una jerarquía de veintiún grados de razón está recogida, asimismo, por René Zuber⁷. Además, nos dice que las cenas tenían periodicidad semanal y, por lo general, en jueves. Este día de la semana es el elegido tradicionalmente por muchas cofradías sufíes para reunir ante la mesa a sus miembros⁸. Es un momento especial en el que se realizan ejercicios comunitarios presididos por el maestro o un delegado suyo.

Un aspecto incomprensido, y que ha merecido severas críticas, del ritual de los brindis era el consumo de alcohol, para algunos excesivo. Sin duda, la ingesta pretendía abrir la mente a otro espacio de conciencia, mostrando a los participantes tal como eran en realidad, una vez que progresivamente iban despojándose de la falsa personalidad. El uso de alguna clase de drogas en los rituales iniciáticos se pierde en la noche de los tiempos. Su consumo provoca cambios objetivos en el modo de percibir la realidad. De alguna manera la droga reestablece la identidad de la mente humana con la realidad substancial del cosmos. No obstante, en el método del maestro caucásico no hubo lugar para el consumo de sustancias estupefacientes, ni ello era tema de conversación habitual. El esfuerzo que debía realizar un auténtico “combatiente” contra su propio “ego” requería de una buena salud física y mental, de una disposición de ánimo capaz de soportar los sacrificios exigidos durante las continuas batallas que debería entablar.

⁶ Cf., *Diario*, pp. 150 – 151.

⁷ Cf., *Quién*, p. 56.

⁸ Durante la estancia de Ouspensky en Constantinopla, en el año 1920, éste solía frecuentar, acompañado por Gurdjieff, la ceremonia de los derviches giróvagos en la “Tekia” principal que acontecía todos los jueves. Ver **Primera Parte**, cap. 1, p. 74.

Fritz Peters pasó por una singular experiencia con el alcohol durante una de las cenas celebradas en el *Príeuré*, que tuvo como huésped de honor al gendarme que asistió a Gurdjieff en el grave accidente automovilístico acaecido dos años antes, en 1924. Dos años, efectivamente, llevó al maestro localizar al policía que no entendía aquel revuelo alrededor de su persona. El buen hombre no hizo más que cumplir con su obligación profesional. Además, no estaba habituado a beber alcohol tan fuerte como el que se exhibía en la sala. Pero nada hacía presagiar que el protagonista de aquella velada iba a ser apenas un adolescente, encargado del servicio de mesa esa noche. Podemos imaginar la escena. El agente disculpándose constantemente ante Gurdjieff—servía personalmente los vasos para todos los presentes— por no poder beber los sucesivos vasos de armagnac que se sucedían con cada brindis. La insistencia del maestro por demostrar a su invitado de honor que el lugar donde acontecía la cena, es decir el *Príeuré*, no era un sitio común, pues la energía positiva allí acumulada era de tal calidad que anulaba los perniciosos efectos de la ingesta de alcohol exigía, naturalmente, una demostración. Y que mejor que un segundo “conejillo de indias”—sospechamos que el gendarme era el primero—, el joven camarero. Muchos años después Peters describió así su experiencia:

“Cuando estuve a su lado, llenó un vaso de los de agua, de armagnac, y me dijo en ruso que lo tomase de un golpe... Cuando lo tragué se me llenaron los ojos de lágrimas y la garganta me quemó, pero me las arreglé para llegar a la cocina, donde la horrorizada cocinera me dio pan para calmar la garganta... El licor tuvo un efecto inmediato sobre mí: aunque seguí sirviendo a los comensales, lo hice tambaleándome alrededor de la mesa y empujando los platos; sentía vértigo y una total despreocupación... Gurdjieff llamaba la atención sobre mí y sobre mi completa sobriedad. Recuerdo la extraña sensación de separación; era como si de hecho hubiese salido de los límites de mi propio cuerpo: era capaz de observarme a mí mismo, como si fuese desde cierta distancia a la vez que trataba alegremente alrededor de la mesa con las pesadas fuentes en mis manos. Me agradó especialmente que el gendarme, evidentemente gracias a mí,

cediese y se tomase muchos brindis con el Sr. Gurdjieff y los demás huéspedes... ”⁹.

La pantomima del maestro caucásico obtuvo el efecto deseado. René Zuber pudo comprobar personalmente, en varias ocasiones, cómo a pesar del consumo de vodka o armagnac durante los brindis, el ambiente del lugar adquiría cierta solemnidad. Podía percibirse una sensación de armonía dentro del aparente caos:

“Estas libaciones de alcohol han sido severamente juzgadas por aquellos que han oído hablar de ellas sin tomar parte. No se debe olvidar que se desarrollaban bajo la mirada del maestro. No sé lo que debería ser más admirado: que jamás nadie haya caído en la embriaguez en cuerpo y alma, o bien, que una vez retirados los vasos y platos, jamás dos comensales se hayan faltado mutuamente al respeto al punto de tratar de tomar la palabra al mismo tiempo delante de Gurdjieff, en el momento en que se abría como un duelo sagrado el derecho de hacerle una pregunta ”¹⁰.

Pero, el episodio de Peters tuvo un epílogo que merece destacarse, pues, es en éste donde se hallaba la verdadera enseñanza para el provecho espiritual del joven. Satisfecho por lo que consideraba una hazaña se retiró, tras ayudar a recoger la mesa, a su habitación rindiéndose al sueño inmediatamente. A la mañana siguiente escuchó adormecido el sonido del timbre que indicaba la llamada de Gurdjieff para servir el café en su habitación. Al rato entraba en ella:

“Gurdjieff se rió cuando aparecí en su habitación y me preguntó cómo me sentía. Dije que suponía que estaba todavía borracho y le describí cómo me había sentido la noche anterior. Él asintió sabiamente y me dijo que el licor había producido un estado muy interesante en mí y que si yo pudiese lograr esa clase de conciencia de mí estando sobrio podía ser un logro muy importante. Entonces me dio las gracias por el papel que había jugado en el experimento con el gendarme y añadió que me había escogido especialmente porque era muy importante que aprendiese cómo beber y también que supiese a mi edad cuáles

⁹ Cf., *Recordando*, pp. 199 – 200.

¹⁰ Cf., *Quién*, pp. 57 – 58.

podían ser los efectos del licor. 'En el futuro cuando estés borracho, intenta verte a ti mismo de la misma forma que te viste la última noche. Este puede ser un ejercicio muy bueno para ti, te ayudará también a no emborracharte'”¹¹.

El estado alterado de conciencia provocado por el vaso de armagnac que permitió a Peters atisbar *otra* realidad, es un buen ejemplo del efecto que el alcohol – considerado una droga ‘blanda’ como el tabaco – produce en la mente de la persona. La conciencia es modificada con la toma de cualquier droga. Hay en el ser humano una necesidad de ir más allá, de evadirnos de los límites que la naturaliza física nos impone. En el interior de nosotros se esconden un fuerte deseo de revivir un pasado muy lejano caracterizado por el contacto con la energía creadora que sustenta maternalmente el edificio de la vida. Si el hombre es incapaz de conectarse con ella mediante los ‘mediadores’ habituales recurre, entonces, a otra clase de remedios. Toda una nueva farmacopea sanadora se despliega ante él. Aldous Huxley, estudioso de los estados de conciencia, pone el contrapunto a los métodos tradicionales de curación:

“Cuando, por una razón cualquiera, los hombres y las mujeres no logran trascender de sí mismos por medio del culto, las buenas obras y los ejercicios espirituales, se sienten inclinados a recurrir a los sustitutivos químicos de la religión: el alcohol y las 'píldoras' en el moderno Occidente, el alcohol y el opio en el Este, el hachís en el mundo mahometano, el alcohol y la marihuana en América Central, el alcohol y la coca en los Andes y el alcohol y los barbitúricos en las regiones más al día de América del Sur”¹².

Aunque no podamos afirmar que en los “ágapes” presididos por Gurdjieff la intoxicación por alcohol llevara a revelaciones teofánicas, es probable que la conciencia de un no-yo superior al yo de la vida corriente ocupara momentáneamente un lugar preferente. Las disciplinas propuestas por Gurdjieff aproximarían a esa experiencia.

El pasado sufí de *La ciencia del Idiotismo* parecía estar claro para J. G. Bennett; no obstante, el testimonio que expusimos de Elizabeth Bennett parecía desmentirlo. Las Comunidades sufíes habían heredado parte de un conocimiento ancestral a disposición

¹¹ Cf., *Recordando*, pp. 200 – 201.

¹² Cf., HUXLEY, A. *Las puertas de la percepción*, Ed. Edhasa, Barcelona, 2002⁴.

de los “buscadores de la *realidad*” o de la Verdad. Recordemos a los “maestros de sabiduría” – khwājagān- una auténtica elite receptora de un conocimiento superior dispensado desde hacia milenios por una Hermandad de sabios iluminados que podríamos identificar con la renombrada Sarmung o Sarmān. Bennett insistió mucho sobre este punto en sus escritos ampliamente citados.

En el prólogo del libro de recuerdos del matrimonio Bennett de los últimos cien días de Gurdjieff, Elizabeth justifica así el consumo de alcohol: “Los sabios de la antigüedad bebían este alcohol, no para emborracharse sino para potenciar su capacidad de desear. Gurdjieff tenía un ritual fijo según el cual proponía el brindis de los idiotas¹³. Veremos, a continuación, cómo se desarrollaba ese ritual y las personas que participaban en él. Toda una serie de nombramientos personales otorgados por Gurdjieff –presidente de la ceremonia- ejecutaban meticulosamente y con cierta solemnidad los pasos a seguir.

Testimonios de participantes en los “ágapes” sitúan el ritual del “brindis a los Idiotas” indistintamente en el almuerzo o en la cena. Tras la finalización de la guerra los antiguos discípulos ingleses y norteamericanos retornaron, poco apoco, a París. Hasta entonces el apartamento de la Rue Des Colonels Rénard fue ocupado por el grupo francés con la Sra. de Salzmänn a la cabeza. Pese a las evidentes dificultades–toques de queda, restricciones de electricidad, escasez de combustible para calefacción- los alumnos parisinos no dejaron de acudir a las audiciones en directo que Gurdjieff realizaba con su armonio y a la comida que tenía lugar después. La cartilla de racionamiento que las autoridades dispensaron al maestro no daba, en absoluto, para la compra de los variados, exóticos y caros alimentos que eran cocinados y exhibidos con lujo oriental. El origen de los manjares se hallaba en un lujoso establecimiento parisino, Hédiard, donde Gurdjieff compraba a crédito con la promesa de satisfacer la totalidad de la deuda una vez mejorase la situación. La garantía de cobro que dio al dueño del establecimiento fue el supuesto regalo que un alumno norteamericano habría hecho de un pozo petrolero en Texas, cuya explotación daría enormes beneficios. La capacidad actuarial de Gurdjieff resultó tan convincente que otros establecimientos abrieran créditos para él. Una vez liberado París por el ejército norteamericano–el 25 de agosto de 1944 se

¹³ Cf., *Idiotas*, p. 11.

firmó la rendición de la guarnición alemana- el maestro cumplió religiosamente con todas las deudas contraídas hasta entonces. Del espléndido regalo jamás se supo. Tampoco se olvidaría durante la ocupación de los más necesitados:

“Mi familia muy grande... personas ancianas vienen cada día a mi casa, también son familia porque no tienen otra familia... Para esa gente... imposible encontrar manera de comer. Pero para mí, posible. No estoy interesado en quien gane la guerra. No tengo patriotismo ni grandes ideales de paz... todos tienen ideales, todos tienen propósitos pacíficos, todos matan. Yo sólo tengo un propósito: existencia para mí, estudiantes y familia, toda esta gran familia. Entonces hago lo que ellos no pueden hacer, hago negocios con alemanes, con policías, con todo tipo de personas idealistas que manejan 'mercado negro'. Resultado: como bien, tengo tabaco, licor y todo lo que necesito... y también puedo ayudar a mucha gente”¹⁴.

El pragmatismo del maestro ante la necesidad propia y ajena significaba al fin y cabo el deseo de sobrevivir a la adversidad. Esta natural tendencia aparecía sobredimensionada en el caso de Gurdjieff, consciente del papel de guía de almas. No obstante, sería erróneo pensar que la postura adoptada por él servía a intereses egoístas relacionados exclusivamente con su misión de carácter espiritual en Occidente.

Algunos discípulos franceses eran judíos. En noviembre de 1942, los alemanes ocuparon la Francia libre de Vichy. Inmediatamente comenzaron las detenciones y posteriores deportaciones a los campos de exterminio en el este de los judíos franceses. De los ciento veinte mil judíos regresaron sólo unos mil quinientos una vez terminada la guerra. J. Moore escribe:

“La primavera de 1942 aportó más crueldad. El 29 de mayo, cuando se difundió un edicto alemán que obligaba a los judíos a usar una gran estrella de David amarilla, Gurdjieff instó a sus cercanos a escapar a la zona no ocupada u ocultarse. El riesgo espantoso de esta última opción no sólo afectaba a los

¹⁴ Cf., *Anatomía*, p. 347.

judíos que se escondieran sino también a los que les cobijaran y a Gurdjieff mismo, que organizaba la combinación... ”¹⁵.

La vuelta al redil de los grupos ingleses dirigidos por J. G. Bennett se materializó a finales de julio de 1949. Otros antiguos seguidores norteamericanos llegarían al apartamento de Gurdjieff en cuanto les fue posible o fueron desmovilizados de ejército. Ahora, los discípulos tendrían que turnarse por nacionalidades para los ‘*agapes*’. El espacio era limitado y exigía la presencia por separado del grupo francés y del inglés. Cada uno asistiría una noche distinta al piso del maestro—se tomó la decisión de que los grupos franceses sólo vendrían a cenar dos veces por semana—. En general, la secuencia de lo que acontecía en el n° 6 de la Rue Des Colonels Rénard era la siguiente, según recuerda Elizabeht Bennett:

“La comida era siempre precedida por la lectura en voz alta de algún extracto de las obras de Gurdjieff o, en ocasiones, de 'En busca de lo milagroso', de P. D. Ouspensky... La lectura duraba un par de horas; a continuación, nos dirigíamos al comedor. Puesto que se disponía de muy poco espacio, normalmente se formaba una cadena de jóvenes o 'habitués' que pasaban los platos de la cocina a la mesa, mientras que los invitados y las personas mayores iban directamente al comedor... Todos comían con los platos en equilibrio en el regazo, sobre la repisa de la chimenea, en el piano o donde pudieran ”¹⁶.

En un momento dado comenzaban los ‘brindis a los Idiotas’ siempre por mandato de Gurdjieff. Algunos de los presentes representaban determinados papeles exigidos por el ritual. Al *Director* o ‘*tamadá*’ (maestro de brindis) correspondía velar por el bienestar de los presentes y, por supuesto, estar atento a las necesidades de Gurdjieff. Éste permanecía sentado en un desvencijado sillón, cual sátrapa oriental, ocupando el extremo de uno de los laterales de la mesa. A su izquierda se sentaba el Director del ‘*agapé*’, encargado también de pronunciar los brindis. Como dispensador del alcohol debía mantener los vasos llenos que eran colocados delante de los comensales, intactos hasta el primer brindis. A la izquierda del Director, tomaba asiento el *Verseur* responsable de servir las bebidas—armagnac o vodka— y distribuirlas entre los presentes.

¹⁵ *Ibíd.*, pp. 349 – 350.

¹⁶ *Cf.*, *Idiotas*, pp. 9 – 10.

A la derecha del señor Gurdjieff se sentaba *Monsieur Egout* (egout significa desagüe o cloaca en francés) receptor de porciones de comida que Gurdjieff le dispensaba, además de consumir el contenido de su propio plato. Si era incapaz de ingerirlo todo se le permitía ofrecer parte a *Monsieur Poubelle* (cubo de la basura) sentado a su derecha. Otro personaje, sentado frente a Gurdjieff, recibía el nombre de *Bouche d'Egout* (boca del desagüe). Gurdjieff le ofrecía buenos bocados a través de la mesa. Por último, cuando el maestro no quería el postre aparecía *Egout pour Sweet* respondiendo a la llamada de éste con un ‘presente, Monsieur’. Era un papel desempeñado por mujeres jóvenes.

El ‘brindis a los Idiotas’ era siempre pronunciado por el Director -maestro de ceremonia- a quien se le exigía cumplir escrupulosamente con su cometido:

“Director: haga siempre una sola cosa a la vez, la del momento presente. Pero hágala bien, esté usted ahí todo entero. No importa si durante todo ese tiempo negocios de millones esperan a la puerta. El hombre siempre se ocupa de siete cosas a la vez; si hace como le digo, aun para una cosa pequeña. Las otras seis se harán completamente solas”¹⁷.

‘Vivir en el presente’ suponía un esfuerzo constante de atención que sólo daba resultado si se practicaba el ejercicio de la ‘observación de sí’, tan típicamente gurdjieffiano, y que además tenía un claro antecedente en la tercera ‘regla’ sufí de la escuela Naqshbandiyya, *Safar Dar Watan*¹⁸.

Moore nos dice que se pedía a cada alumno que eligiera una categoría de *idiota* de entre las doce primeras. Éstas eran: 1 *ordinario*; 2 *super*; 3 *archi*; 4 *sin esperanzas*; 5 *compasivo*; 6 *retorcido*; 7 *cuadrado*; 8 *redondo*; 9 *zigzag*; 10 *iluminado*; 11 *vacilante* y 12 *fanfarrón*¹⁹. Gurdjieff alentaba a los comensales a beber de un trago el contenido alcohólico del vaso tras el brindis por uno o varios *idiotas* que respondían a una de las categorías. Excepto los agasajados todos debían beber; sin embargo, el maestro mostraba comprensión y respeto hacia aquellos que sentían verdadera aversión a la

¹⁷ Cf., *Quién*, p. 22.

¹⁸ Ver capítulo 1, p. 476.

¹⁹ Cf., *Anatomía*, p. 429.

bebida de esa clase, no obligando a su consumo. Se daba en la mesa un cierto escamoteo a la hora de apurar los vasos, como recuerda René Zuber:

*“Algunos, temiendo los efectos del alcohol, comenzaban a hacer trampa con él, después del segundo o tercer vaso, no sin antes haberse asegurado la complicidad del director y tal vez el acuerdo tácito de Gurdjieff, a quien, yo creo, no se le escapaba nada de lo que se tramaba alrededor de esa mesa”*²⁰.

Por el contrario, no siempre se mostraba tan condescendiente con los sentados a la mesa. Es el caso de un joven norteamericano presentado a Gurdjieff en su último viaje a América. En Diciembre de 1948 el maestro se hospedaba en el neoyorquino hotel Wellington. En su suite, convertida en improvisado comedor, tenían lugar los “ágapes” que no se interrumpieron pese al viaje. Paul Beekman Taylor y su hermana fueron invitados al almuerzo:

*“A mi hermana y a mí, los más jóvenes entre el grupo de ese día, nos dijo: 'Hoy comen aquí, después en la mesa de los niños'. Al comenzar la comida, Gurdjieff propuso el brindis que yo escuché como 'A los idiotas Heométricos'. Cuando di un sorbo tentativo a mi copa de cognac, rugió: 'Si sientas en mesa de hombres, ¡bebes como hombre! ¡Bebe todo!'”*²¹.

El resto de los tipos de idiotas hasta el nivel 16 no solían aparecer en los brindis. De hecho se especula, incluso, sobre sus denominaciones. Moore se atreve, no obstante, a hacerlas públicas. Así pues, el 13 *nato*; 14 *patentado*; 15 *psicopático*; 16 *poliédrico*²². En realidad, los *idiotas* del 1 al 16 quedarían incluidos en el mismo nivel de ser. La diferencia entre ellos estribaría en el modo de afrontar o reaccionar ante la adversidad. Los idiotas 17 a 21 constituyen una jerarquía entre los grados de “razón objetiva”. Un hombre sólo puede alcanzar el grado 18; pero, para alcanzar ese nivel debería voluntariamente “descender conscientemente” al primer grado de *idiotista ordinario*. Gurdjieff cree ver en las palabras de Jesús: *Dejad que los niños vengan a mí, y no se lo*

²⁰ cf., *Quién*, p. 56.

²¹ Cf., *Grabaciones*, p. 29. A las mujeres se les permitía contar tres brindis por vaso. *Ibíd.*, p. 36. Referencia bibliográfica completa en **Primera Parte**, cap. 2, p. 178. Ver también p. 179.

²² Cf. *Anatomía*, p. 429.

*impidáis porque de los que son como éstos es el Reino de los Cielos*²³ una explicación a ese “descendimiento” y posterior remontada a un nivel mayor de conciencia o “razón objetiva”.

Contamos con el testimonio de un discípulo, Pierre Schaeffer—divulgador de la idea del maestro en Francia—, donde narra los motivos que le impulsaron a la elección de una categoría de *idiota*. No debería ser fácil para los asistentes al “*agapé*” hacer tal elección de entre las doce o dieciséis posibles. Gurdjieff—escribe Moore— había asignado personalmente un tipo fijo de *idiota* a algunos discípulos: “Orage, superidiota; Dr. Stjoernual, archidiota; Jeesie Orage, idiota retorcida; J. G. Bennett, redondo o vacilante, etc. Hubo una sola persona a quien Gurdjieff designó 'más allá de la idiotez': Jeanne de Salzmann²⁴. Pero, por lo general, el candidato a ‘morir honorablement’—de este modo, según Gurdjieff, moría todo ‘buscador de la Verdad’— asumía, basándose en su intuición, una u otra categoría. Así pues, Schaeffer confiesa que:

*“... Nunca traté de saber cómo se hacían las promociones a las diferentes categorías de idiotas (redondos, cuadrados, poliédricos o psicópatas, o sin esperanzas); como Napoleón, que arrancó la corona de las manos del Santo Padre, yo había usurpado sin recato la categoría que me gustaba, la más baja, la del 'idiota común', por dos razones: la primera consiste en que, tratándose de una jerarquía al revés, el idiota común me parecía menos idiota que los otros... La segunda razón es que mientras uniformemente los convidados tenían tendencia a elevarse en la jerarquía creciente de las idioteces, yo encontraba más snob y conforme con mi humildad excepcional figurar ente los menos graduados. Así, el primer brindis, dedicado a idiotas de mi categoría, me elevaba al rango de estrella. Sin embargo, yo había caído en el lazo: tomados los informes, cada uno elegía la categoría de idiota que le gustaba. Yo me había hecho mi propio test y a la vez tenía la explicación”*²⁵.

²³ Mt 19, 14.

²⁴ Cf., *Anatomía*, p. 429.

²⁵ Cf., *Gurdjieff*, p. 424.

El significado de los diferentes tipos de *idiotas*—explica Iovanna Lloyd Wright, hija de Olgivanna Hinzenberg, antigua alumna de Gurdjieff y esposa del arquitecto Frank Lloyd Wright—aportaba:

*“Una pista en los problemas recurrentes que surgían en la búsqueda del conocimiento de sí. El idiota que se retuerce, por ejemplo, era como un pez en la orilla de un arroyo, contorsionándose en su agonía por alcanzar el agua, sin darse cuenta de que el arroyo está a pocos centímetros”*²⁶.

Así, las personas que elegían el tipo de *idiota iluminado* eran candidatas a abandonar la Enseñanza, pues creían que ya poseían suficiente comprensión y eso, precisamente, hacía que se distanciaran de ella²⁷.

Durante el último viaje de Gurdjieff a Nueva York tuvo lugar el encuentro con F. Lloyd Wright. Éste, junto a su mujer—Olgivanna—y su hija Iovanna compartieron mesa con el maestro y un nutrido grupo de discípulos. El escenario fue la habitación de Gurdjieff en el Hotel Wellington. El ritual de los brindis comenzó como era habitual, nombrando por orden la jerarquía de los *idiotas*. El arquitecto asistía con cierta apatía al desarrollo de la cena. No así su esposa, quien sin duda recordaba con agrado los años pasados con el maestro desde que se conocieron en Constantinopla hasta que ella decidiera marcharse del *Príeuré*, en el ya lejano año de 1926. De una forma u otra continuaba siendo su discípula. Gurdjieff parecía centrar la atención en el distante esposo:

“... Y cuando llegó el momento de brindar por los idiotas, el señor Gurdjieff se aseguró de que la copa de mi padre estuviera en todo momento repleta de armagnac. Al final de la comida, papá, que no estaba acostumbrado a las exuberantes comidas orientales, ni al exceso de alcohol, llegó al límite de la incomodidad... En el transcurso de la cena, se brindaba al menos por unos siete idiotas, y los recién llegados a la mesa escogían la variedad de idiota a la que se parecían. (Cuando el señor Gurdjieff le preguntó a mi padre qué tipo de

²⁶ Cf., *Grabaciones*, p. 46.

²⁷ Cf., *Anatomía*, p. 286. En el verano de 1928 Margaret Anderson y Georgette Leblanc abandonaron, a solicitud de Gurdjieff, el Instituto. Ambas —afirma Moore— poseían “personalidades tan infladas que era virtualmente imposible que se aclimataran al *Príeuré*”.

idiota era, papá respondió con displicencia, 'un idiota idiótico ', lo que, por supuesto, era inaceptable para el señor Gurdjieff, ya que para él la ciencia del idiotismo era un asunto muy serio. Papá sonrió y dijo, 'en ese caso, soy un arquidiota'. Estoy segura de que papá pensó que este era un chiste arquitectónico muy ocurrente)'”²⁸.

Frank Lloyd Wright no fue discípulo de Gurdjieff en sentido estricto. Ambos hombres se profesaban un mutuo afecto desde el año 1928, cuando su antigua alumna, Olgivanna, pasó a ser su esposa tras otros dos desposorios anteriores. En noviembre de 1951, dos años después de la muerte del maestro, el famoso arquitecto le brindó un sentido homenaje en el *Wisconsin State Journal*. Al serle otorgada la medalla de la exigente Universidad privada “Cooper Union” de Nueva York hizo esta declaración: “El hombre más grande de este mundo ha muerto recientemente. Su nombre fue Gurdjieff”²⁹

Una vez elegido el *idiota* correspondiente la persona debía manifestar una actitud positiva por la deferencia. Incluso las rencillas personales afloraban en aquellas cenas, especialmente durante los brindis. En cierta ocasión J. G. Bennett brindó, como Director, por los *idiotas cuadrados*. Elizabeth, su futura esposa, asintió con tibio gesto de aprobación. Gurdjieff advirtió que algo extraño sucedía entre ambos:

“...Estaba sentada en mi rincón junto al piano, y Bouche d'Egout me impedía ver al Director, quien dijo: 'A tu salud, también, Elizabeth...'. Aparté la vista del señor Gurdjieff para mirar al Director, me incliné hacia delante lo suficiente para verle y asentir mi reconocimiento. El Director miraba hacia otro lado. Al volverme otra vez hacia el señor Gurdjieff, vi que él todavía me miraba, Con voz amable, cordial y no del todo seria, dijo que necesario manifestar algo cuando brindar por alguien, ser cosa muy seria, etc. Añadió: 'Quizás algo pasar ente tú y Director, no sé, pero necesario manifestar algo '”³⁰.

Este incidente puso de manifiesto las excepcionales dotes de Gurdjieff para abordar la problemática humana y sus sutilezas. Un Bennett sorprendido escribe: “Su

²⁸ Cf., *Grabaciones*, pp. 46 – 47.

²⁹ Cf., *Anatomía*, pp. 438 – 439.

³⁰ Cf., *Idiotas*, pp. 74 – 75.

conocimiento de lo que hacemos con nuestras vidas privadas en su ausencia es un misterio para mí. La gente lo confirma repetida e inequívocamente³¹.

Los invitados al “ágapè” tarde o temprano, también debían elegir un tipo de *idiota*. Elizabeht Bennett desempeñó en varias ocasiones el papel de Directora, que no estaba, en absoluto, reservado a los varones. La dificultad que representaba para algunos la elección de un *idiota* no pasaba desapercibida para Gurdjieff –según recuerda Elizabeth- quien amonestó, en cierta ocasión, seriamente a una mujer por su demora “a pesar de llevar ya seis días aquí”:

*“... y ella respondió que no sabía a quién elegir; cada vez que se lo planteaba, se le ocurría un Idiota distinto. A él no le gustó su respuesta. Dijo que esto era 'deshonesto', que su indecisión era señal inequívoca 'de no ser honesta' ”*³².

Contamos con un testimonio escrito donde se recogen las experiencias de Rina Hands, cuyo contacto con la enseñanza del maestro caucásico se produjo a través de J. G. Bennett en Coombe Springs³³. En agosto de 1948 se trasladó a París donde participó como mecanógrafa en la redacción de los *Relatos de Belcebú a su nieto*. De este modo pudo introducirse en el número 6 de la Rue Des Colonels Renard siendo asidua a los almuerzos y cenas que allí se celebraban. Además fue honrada por Gurdjieff con el nombramiento de *Madame Egout pour Sweet*, auténtica deferencia de maestro:

*“En mi nuevo papel, él me daba a comer su postre, llamándome cada vez que me necesitaba y era mi deber atender a su solicitud. Aunque no estaba en el comedor, debía escuchar, y cuando el llamaba 'Egout pour Sweet ', entraba y decía 'Presente ', y hacer lo que tuviera. Si por casualidad no estaba en el apartamento, alguien podía hacer el trabajo por mí, pero él decía, 'este ahora su sitio' ”*³⁴.

La toda abarcante visión de Gurdjieff mantenía a raya la atención de los comensales. Nada escapaba a la sutileza, a veces hiriente, de sus comentarios, pero éstos

³¹ *Ibíd.*

³² *Ibíd.*, p. 108.

³³ Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 184.

³⁴ Cf., HANDS, R. *Diary of Madame Egout pour Sweet*, Two Rivers Press, 1991, p. 42.

eran debidamente comprendidos y procesados por los “agraviados” que veían así la oportunidad de aprender una valiosa lección. La lucha contra uno mismo exige coraje y disciplina. El discípulo que se entrega responsablemente al gran Jihād –Jihād fī sabīl Allāh³⁵– no deberá contentarse con la adquisición o la cristalización de un segundo cuerpo, *kesdjano* o “astral”, pues la verdadera inmortalidad –insistía frecuentemente Gurdjieff– sólo viene con el tercer cuerpo, *-mental-*, de modo que el verdadero “luchador” debe querer ir a *Soleil Absolu*. La diferencia entre el segundo cuerpo y el tercero es la que existe ente el paraíso y el *Soleil Absolu*. Como solía suceder durante las cenas, Gurdjieff hablaba sobre algún tema que inmediatamente despertaba el interés de los presentes. Parecía hacerlo sin ninguna premeditación, pero nada más alejado de su intención. J. G. Bennett recuerda una de aquellas disertaciones nocturnas sobre la inmortalidad, bajo un silencio total:

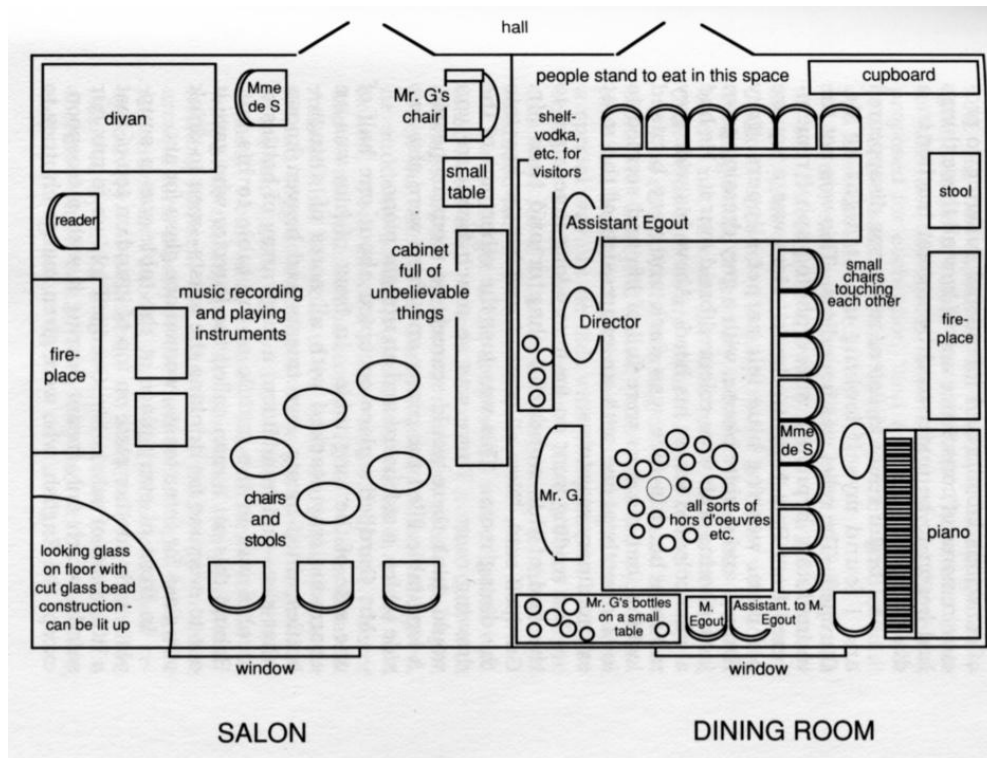
“Con el cuerpo kesdjano, poder ir al paraíso. Pero paraíso sólo bueno durante dos o tres días. Imaginar cómo sería otro año, y año después, cien años. Imaginar cómo irritado (no fue la palabra que empleó sino su equivalente) por ello... No me cabe duda de que mi objetivo cambió, incluso antes de que él hablara. Hasta ahora, deseaba y me esforzaba por conseguir dominar mi organismo físico, incluidos mis pensamientos y sentimientos. Deseaba tener la certeza de haberme liberado de mi cuerpo planetario. Hoy he tenido esta certeza durante todo el día. Y, al mismo tiempo, me ha ido obsesionando cada vez más la necesidad de convertirme en vehículo de la Voluntad de Dios. O de ser capaz de recibir y formar parte de Su Esencia”³⁵.

La mística islámica utiliza el simbolismo del Sol en las composiciones poéticas. Así, el astro rey es visto como la meta, el lugar de destino de todos los hombres que se lanzan a la conquista de su ser divino.

En el siguiente croquis se aprecia la colocación de los asistentes al ritual que tenía lugar en el apartamento parisino de Gurdjieff, y que comenzaba con la lectura de algún escrito del maestro en el salón, para pasar después al comedor donde se celebraba la ceremonia del “brindis a los Idiotas”.

³⁵ Cf., *Idiotas*, pp. 88 – 89.

Reproducido en el libro de Rina Hands, *Madame Egout Pour Sweet*, p. 3.



1.2.- Aforismos en el “Study House”.

Sobre un terreno previamente desbrozado del *Prieuré* los “filósofos del bosque” construyeron durante varias semanas un edificio—con el armazón de un antiguo hangar del ejército del aire francés de la P.G.M.- que en su decoración interior recordaba a una *tekia* sufí. La profusión de alfombras orientales de complejos diseños originarias de diversos lugares de Asia Central, la iluminación de la estancia con extrañas lámparas multicolores, dos fuentes que manaban agua perfumada que variaban de color y de intensidad lumínica a voluntad, y una zona reservada, a modo de palco, para Gurdjieff componían un espacio que hacía trasladarse a latitudes orientales a las personas que allí se acomodaban sobre almohadones o pieles de cabra -unos sentados junto a otros, hombres y mujeres separados-, durante las sesiones de lectura o las pláticas del maestro. Una zona separada del espacio destinado a los alumnos y a los invitados y algo elevada en relación al resto del piso de la estancia, servía como plataforma para la práctica de los *Movimientos* o “Gimnasia sagrada”, que tenían lugar invariablemente al finalizar la dura jornada de trabajo físico en los amplios jardines de la propiedad o en el interior de

la mansión, una vez finalizada la cena. Pero, si algo llamaba especialmente la atención de los que penetraban en aquel lugar eran unos extraños signos, a modo de escritura, que se extendían por el ondulado techo confeccionado con tela.

Aquel recinto recibió el nombre de ‘Study House’ y aquella escritura, diseñada y caligrafiada por Alexandre de Salzmänn, era una invención con una grafía personalizada por el maestro. Czeslaw K. Chejovich fue protagonista de la presentación de esta escritura:

“Un día George Ivanovich nos presentó un alfabeto fonético cuyas letras inspiradas en la escritura persa, habían sido concebidas por Alexandre de Salzmänn, y podían ser utilizadas indiferentemente en todas las lenguas. Fue con la ayuda de este alfabeto que se caligrafiaron en las paredes del Study House, unos aforismos formulados por el señor Gurdjieff. Permanecimos mucho tiempo descifrando estas inscripciones y meditando sobre la manera como aquellas máximas podían iluminar nuestra vida cotidiana y nuestras relaciones recíprocas”³⁶.

En realidad eran auténticos mensajes que a modo de aforismos buscaban despertar las conciencias de los discípulos. No todos estaban capacitados para su lectura. Una colección de treinta y ocho máximas –en *Making a New World* Bennett recoge treinta– ha llegado a nosotros, celosamente preservada por los seguidores más incondicionales del maestro. El último apartado de *Perspectivas desde el mundo Real* ha recogido la totalidad de ellas. En realidad, los aforismos encontraron suficiente espacio fuera del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*, situado junto a la localidad de Fontainebleau-Avon, para llegar de la mano del propio maestro a un auditorio más numeroso, pues, a menudo, gustaba recordar algunas de aquellas sentencias durante conversaciones con antiguos discípulos, y disfrutaba, asimismo, confrontándolas con las experiencias personales de ellos.

Cuando se leen con detenimiento hallamos un extraordinario y resumido compendio de la doctrina gurdjieffiana, con todo el sabor de la autenticidad y la frescura

³⁶ Cf., *Mi vida*, p. 276. Ver **Primera Parte**, cap. 2, pp. 118-119.

que emana de una sabiduría perenne que parece ignorar los límites del conocimiento ordinario humano para instalarse en un nivel superior, mas accesible al hombre común que siente la necesidad de crecer interiormente, de conocer su verdadera naturaleza.

Otro testigo de excepción que participó en la construcción del “Study House” fue Thomas de Hartmann. Recuerda así el momento en que vio los extraños signos grafológicos impresos en la lona:

“... Luego, la tela que iba a constituir al cielo raso, debía ser colocada. Era una tela blanca sobre la cual se habían pintado y bordado aforismos: todas las mujeres habían trabajado en ello. La tela fue extendida en el piso y el Sr. Gurdjieff enseñó exactamente dónde debía ir lo escrito. Eran caracteres especiales que él nos había enseñado. Cuando la tela fue levantada y las cuatro esquinas y el centro fueron amarrados, encajaban exactamente, a pesar de que se había trabajado todo al revés... No habíamos soñado cuán pronto el 'Study House' crearía la impresión de una mezquita; no de un Templo, sino de una Casa de Estudio, para un trabajo interior definido”³⁷.

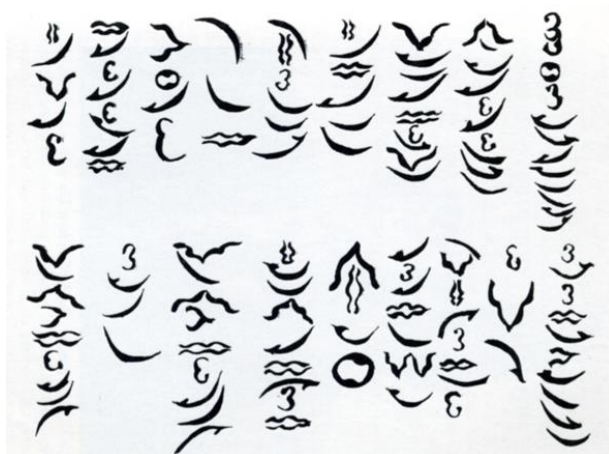
Del mismo modo la construcción y el diseño del interior del “Study House” traía recuerdos de la actividad desarrollada en las comunidades derviches turcas. J. G. Bennett tenía conocimiento del modo de vida en las Hermandades sufíes de Constantinopla y era inevitable la comparación entre las primeras y el grupo dirigido por Gurdjieff³⁸. Al antiguo oficial de la “Inteligencia Militar Británica” le llamaba poderosamente la atención el gusto oriental de la decoración que incluso podía apreciarse en los pequeños detalles. El artífice de esa exhuberancia propia de las “Mil y Una Noches” debía de haber pasado largas estancias sumergido en una atmósfera de recogido estudio y profundo magnetismo que ahora trataba de reproducir en la vieja Europa. Como ocurrió con Chejovich y de Hartmann la extraña escritura y su significado despertaron, también, en Bennett una natural curiosidad teñida de cierto asombro:

³⁷ Cf., *Nuestra V*, p. 129.

³⁸ Moore afirma que durante la permanencia de Gurdjieff en Constantinopla (Junio de 1920 – Agosto 1921) junto a un reducido número de seguidores, entre ellos Ouspensky, el matrimonio de Hartmann y Chejovich, había en la ciudad turca unos doscientos cincuenta y ocho grupos diferentes de derviches. Gurdjieff prefería centrarse en los “Mevlevi” o giradores. En aquel tiempo intentaba dar forma definitiva al ballet *La lucha de los magos*. Cf., *Anatomía*, p. 188.

“En lugar de inscripciones del Corán y los dichos del Profeta, que podían verse en una Comunidad derviche, Gurdjieff colocó alrededor del techo una serie de sus propias sentencias. Estas fueron escritas en un extraño alfabeto ligeramente semejante al árabe pero leído verticalmente. Esperábamos aprender esta escritura y conservar todos los aforismos... Eran aproximadamente una docena cuando estaba allí, pero fueron añadiéndose constantemente...”³⁹.

A continuación reproducimos en su escritura original uno de esos aforismos recogido por J. G. Bennett con su correspondiente traducción del inglés:



“Recuerde siempre que usted vino aquí habiendo ya comprendido la necesidad de lucha contra sí mismo; únicamente contra sí mismo. Por lo tanto, agradezca a quienquiera le dé la oportunidad”⁴⁰.

El término ‘luchā’ aplicado al perfeccionamiento de la naturaleza humana nos remite claramente al concepto islámico de *Jihād*. La importancia de este aforismo del maestro caucásico descansa en la radicalidad de su mensaje, pues, no concibe otro tipo de combate que el mantenido por el propio hombre contra los enemigos interiores. Desde luego, en el Instituto Gurdjieff no faltaban las oportunidades para desencadenar una violenta lucha personal. En numerosas ocasiones el propio maestro se encargaba de promocionar la contienda creando intencionadamente situaciones extremas. La construcción de la “Casa de estudios” fue un excelente campo de batalla artificial -hoy

³⁹ Cf., *Making*, p. 152.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 217. Este aforismo cierra la serie de treinta que aparecen en el libro del erudito inglés.

diríamos virtual- donde se vivieron situaciones irreproducibles en otras esferas de la vida.

El plazo fijado por Gurdjieff para la terminación del ‘Study House’ fue de un mes y medio. El equipo de trabajo estaba formado por una treintena de hombres encargados de ensamblar una no despreciable cantidad de vigas de hierro reforzado, muchas de las cuales habrían de serlo a unos cuantos de metros del suelo. Después, el trabajo interior de decoración que naturalmente incluía, ente otras muchas cosas, el bordado a mano—trabajo realizado por las mujeres que, además, colaboraban en los duros trabajos físicos—de los aforismos sobre una gran tela. Acerca del trabajo de construcción de aquel insólito recinto Moore escribe lo siguiente:

“La creación de la Casa de Estudios representa el periodo heroico del Priéuré: seis semanas de 'Haida Yoga ' que parecieron seis años; un frenesí disciplinado cavando, arrastrando carretillas, nivelando, machacando, laminando, serruchando, martillando, alquitranando, pintando... El trabajo se llevó a cabo durante días interminables y a la luz de las lámparas en noches heladas... Cada día el tornillo se apretaba un poquito; en el comedor 'ruso' donde el equipo de trabajo desayunaba y almorzaba, Gurdjieff impuso gradualmente una dieta cada vez más espartana hasta que el humor —particularmente de los hombres—comenzó a desgastarse y Miss Merton (en su turno de ayudante de cocina) cosechó las consecuencias: 'Uno de los ingleses a los que estaba sirviendo cuando vio el tamaño del trozo de carne de su plato, por cierto no más grande que una moneda, levantó el plato y lo arrojó directamente a mi cabeza’⁴¹.

El *Haida Yoga* o ‘yoga veloz’ pudo experimentarse en toda su esencia y dimensión en la edificación de la ‘Casa de Estudios’. Lo que parecía imposible pudo realizarse en el plazo previsto. A mediados de enero de 1923 el ‘sobreesfuerzo’ dio sus frutos. Thomas de Hartmann, otrora oficial del ejército zarista y amante de la música, participó de aquella dura experiencia:

⁴¹ Cf., *Anatomía*, pp. 236 – 237.

“A pesar de haber comenzado el tiempo frío, seguimos construyendo. No teníamos herramientas adecuadas y, prácticamente trabajábamos con nuestras manos desnudas. Tuve que trabajar con mucho cemento, sin saber que daña la piel, y cuando luego toqué el piano, tenía la sensación de tocar sobre agujas”⁴².

Las seis semanas de sacrificio que podrían calificarse, vistas desde la óptica de alguien ajeno a la meta del trabajo, de inhumanas pusieron a prueba las enormes posibilidades del hombre. El *Haida Yoga* fue la columna vertebral del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre*, y los aforismos un recordatorio, a modo de ‘Mandamientos de la Ley’, que servían de guía a la nueva conciencia que surgiría.

Al borde de la muerte la escritora Katherine Mansfield había hallado refugio en el *Préuré*. Testigo del intenso trabajo que allí se realizaba vio como el antiguo hangar de aviación-Moore afirma que según Gurdjieff era el esqueleto que guardó un Zeppelin- adquiriría en poco tiempo el aspecto de un teatro, que a la vista de su esposo -John Middleton Murry quien llegaría al *Préuré* unas horas antes del fallecimiento de Katherine, el 9 de enero de 1923, cuyos restos mortales recibirían sepultura el día 12, coincidiendo con la inauguración del ‘Study House’- parecía una enorme tienda de nómadas⁴³. Lo cierto es que una vez acababa la decoración interior del recinto, Gurdjieff aumentó la intensidad de los ‘Movimientos’ que fueron practicados sobre la tarima rectangular -recubierta de linóleo en la que había pintado el símbolo del eneagrama- situada en un fondo, frente al lugar destinado a los estudiantes y al espacio reservado a los visitantes ocasionales. Los sábados por la noche se organizaban representaciones para éstos y, además, se promocionó con tan buen acierto la ‘Casa de Estudios’ que, incluso, algunos periodistas quisieron conocer la vida en el Instituto y al propio maestro⁴⁴.

⁴² Cf., *Nuestra V.* pp. 128 – 129.

⁴³ Cf., *Gurdjieff*, p. 266.

⁴⁴ Chejovich escribe lo siguiente sobre la presencia de profesionales del periodismo dados a publicar artículos de tipo sensacionalista: “La invasión del *Préuré* por la prensa duró varias semanas. Grandes cantidades de artículos fueron publicados, tanto en Francia como en el extranjero, pero ninguno transmitía verdaderamente las explicaciones presentadas por George Ivanovich, prefiriendo dar rienda suelta a las interpretaciones más caprichosas sobre el sentido de nuestro trabajo... Llegaban a deformar la realidad de un trabajo orientado hacia la conciencia hasta el punto de hacerlo irreconocible incluso para aquellos mismos que lo vivían, y totalmente absurdo para los otros, cuando no orientados deliberadamente hacia el mal” Cf., *Mi vida*, p. 138. En *O. Suite* se recogen cuatro interesantes artículos sobre el *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre* publicados en el *Daily News* londinense de fechas 15, 16, 17 y 19 de

Gurdjieff observaba desde su acortinado palco privado todo lo que sucedía en el ‘Study House’, y sobre las cabezas de todos el ondulado toldo con inscripciones de aforismos y motivos pictóricos de exquisito colorido, que junto a las lámparas multicolores, el sonido del agua, el penetrante perfume y la sobrecogedora música interpretada al piano por de Hartmann, trasladaban a los presentes a un mundo onírico de majestad y belleza; un anticipo de la recompensa que esperaba al luchador entregado a *La Guerra Santa* contra sí.

Expondremos seguidamente los treinta y ocho aforismos tal como están recogidos en *Perspectivas desde el mundo Real*⁴⁵. Existe otra serie más corta, de treinta sentencias, en la obra de J. G. Bennett ampliamente referenciada en este trabajo de Tesis Doctoral, *Making a New World*, cuyo contenido coincide, por lo demás, con la serie de treinta y ocho, salvo, obviamente, en el número total⁴⁶.

Los aforismos extraídos de *Perspectivas* son los siguientes:

1. *Gusten de lo que “ello” no gusta.*
2. *El más alto logro para el hombre es el ser capaz de hacer.*
3. *Cuanto peores las condiciones de vida, mejores los frutos del trabajo, siempre que se recuerde el trabajo.*
4. *Recuérdese de sí mismo, siempre y en todas partes.*
5. *Recuérdese que usted ha venido acá habiendo ya comprendido la necesidad de lucha contra sí mismo: únicamente contra sí mismo. Por lo tanto, agradezca a quienquiera le dé la oportunidad.*
6. *Aquí sólo podemos dirigir y crear condiciones, mas no ayudar.*

febrero de 1923, poco tiempo después de la terminación del “Study House”. Ver pp. 63 – 73 de la mencionada obra.

⁴⁵ pp. 251 – 253.

⁴⁶ El capitán John Godolphin Bennett no formó parte del grupo de pioneros que llegaron al *Chateau du Priéuré* en Octubre de 1922. Como visitante de fin de semana fue testigo de la remodelación de los amplios jardines, así como de los primeros instantes de actividad de la “Casa de Estudios”. Hasta el cierre del Instituto en el año 1932, el aventurero Bennett sólo tuvo contacto con Gurdjieff durante treinta y tres días en 1923. Es posible que por este motivo llegaron indirectamente a él un número de aforismos menor de los que en realidad adornaron el “Study House” durante aquellos años que permaneció ajeno a la enseñanza del maestro.

7. *Sepan que esta casa sólo puede ser útil a los que han reconocido su nulidad y creen en la posibilidad de cambiar.*
8. *Saber que está mal hecho y sin embargo hacerlo, es cometer un pecado difícil de reparar.*
9. *El mejor medio para ser feliz en esta vida es la capacidad de considerar externamente siempre, interiormente nunca.*
10. *No amen el arte con sus sentimientos.*
11. *Un verdadero signo del hombre bueno es que ama a su padre y a su madre.*
12. *Juzgue a los otros como a sí mismo y rara vez se equivocará*
13. *Ayude sólo al que no es ocioso.*
14. *Respete todas las religiones.*
15. *Yo amo a quien ama trabajar.*
16. *Sólo podemos esforzarnos por llegar a ser capaces de ser cristianos.*
17. *No juzgue a un hombre por los cuentos de otros.*
18. *Tenga en cuenta lo que la gente piensa de usted y no lo que dice.*
19. *Tome la comprensión del Oriente y el conocimiento del Occidente, luego busque.*
20. *Sólo quien puede cuidar lo ajeno puede poseer lo propio.*
21. *Sólo tiene sentido el sufrimiento consciente.*
22. *Es mejor ser temporalmente un egoísta que nunca ser justo.*
23. *Primero practique el amar a los animales, son más sensibles.*
24. *Al enseñar a otros, usted mismo aprenderá.*
25. *Recuerde que aquí no se trabaja por trabajar, sino sólo como un medio.*
26. *Sólo puede ser justo quien es capaz de ponerse en el lugar de otros.*
27. *Si por naturaleza no tiene usted una mente crítica, su presencia aquí es inútil.*

28. *Quien se haya liberado de la enfermedad del “mañana” tiene la posibilidad de obtener lo que aquí vino a buscar.*
29. *Feliz el que tiene una alma, feliz quien no la tiene, pero dolor y pena para el que sólo la tiene en embrión.*
30. *El descanso no depende de la cantidad sino de la calidad del sueño.*
31. *Duerma poco sin compunción.*
32. *La energía gastada en un trabajo interior activo se transforma al instante en una nueva reserva; la gastada en trabajo pasivo se pierde para siempre.*
33. *Uno de los mejores medios para despertar el deseo de trabajar sobre sí mismo es el darse cuenta de que usted puede morir en cualquier momento. Pero primero debe aprender cómo tenerlo presente.*
34. *El amor consciente evoca lo mismo en respuesta. El amor emocional provoca lo opuesto. El amor físico depende del tipo y de la polaridad.*
35. *La fe consciente es libertad. La fe emocional es esclavitud. La fe mecánica es estupidez.*
36. *La esperanza, cuando audaz, es fuerza. La esperanza con duda, es cobardía. La esperanza, con miedo, es debilidad.*
37. *Al hombre le es dado un número definido de experiencias; al economizarlas, prolonga su vida.*
38. *Aquí no hay rusos ni ingleses, judíos ni cristianos; no hay sino personas que persiguen una misma meta; devenir capaces de ser.*

Los ocho aforismos que no figuran en la obra de J. G. Bennett corresponden a los números:

4. *Recuérdese de sí mismo, siempre y en todas partes.*
24. *Al enseñar a otros, usted mismo aprenderá.*
29. *Feliz el que tiene un alma, feliz quien no la tiene, pero dolor y pena para el que sólo la tiene en embrión.*

30. *El descanso no depende de la cantidad sino de la calidad del sueño.*
31. *Duerma poco sin compunción.*
34. *El amor consciente evoca lo mismo en respuesta. El amor emocional provoca lo opuesto. El amor físico depende del tipo y de la polaridad.*
35. *La fe consciente es libertad. La fe emocional es esclavitud. La fe mecánica es estupidez.*
36. *La esperanza, cuando audaz, es fuerza. La esperanza, con duda, es cobardía. La esperanza, con miedo, es debilidad.*

Gurdjieff desconocía en buena medida la cultura europea. Su formación y mentalidad eran fundamentalmente orientales. Sin duda, la llegada a Francia, tras un breve paréntesis de casi un año en la Alemania de la República de Weimar –Agosto 1921-Julio 1922-, requirió de un tiempo de adaptación. Para ello contó con la inestimable ayuda de la Sra. de Hartmann, mujer culta perteneciente a la aristocracia rusa y que era capaz de expresarse en cinco idiomas, entre ellos el francés. La compra del *Château du Priuré* puso en marcha la maquinaria, endiablada para muchos, del método gurdjieffiano, que consideraba crucial para permanecer en el “camino” el reconocimiento de la propia nulidad como premisa para todo cambio posterior (aforismo nº 7).

2.- Dos hombres y un destino: Shaij Ahmad Al-'Alawī y G. I. Gurdjieff. El conocimiento objetivo.

En apartados anteriores nos ocupamos de las conexiones entre ciertas prácticas espirituales presentes en círculos gnósticos islámicos y el método de desarrollo interior del hombre propuesto por G. I. Gurdjieff. Vimos como la *tarīqā naqshbandi*, de origen persa, tuvo gran influencia en el maestro caucásico, al igual que otras Hermandades sufíes radicadas en Turquía y Oriente Medio. Tenemos la certeza de un entrenamiento de índole esotérico recibido por Gurdjieff de seres espiritualmente elevados, a lo largo de varios años en escuelas especiales de conocimiento, cuyos paraderos y nombres reales no fueron desvelados jamás. La misión de Gurdjieff en Occidente respondía a un plan perfectamente diseñado por alguna alta autoridad del “Círculo Interior de la humanidad”, que lo facultó para ser transmisor de una enseñanza destinada a elevar las

conciencias de los hombres, dentro de un proyecto de escala aún mayor, cósmico. Esto es lo que se desprende de las propias afirmaciones del maestro y de la sutil intuición de sus discípulos -algunos de ellos lo fueron desde los primeros años de magisterio- también receptores ocasionales de alguna rara confidencia prodigada, a menudo, de forma encubierta o enmascarada en una conversación rutinaria.

En el presente apartado analizaremos la figura de un maestro sufí cuya enseñanza transcurrió a caballo entre los siglos XIX y XX en la Argelia colonial francesa. Su nombre *Shaij Ahmad Al-'Alawî* (1869–1934). No pretendemos establecer comparaciones académicas entre el magisterio de este venerado maestro musulmán y el prodigado por Gurdjieff, mas sí establecer algunas directrices comunes a ambos en lo que atañe fundamentalmente al modo de concebir la autopurificación interior; y, por otro lado, mostrar las repercusiones que para el propio sujeto y para aquellos interesados en sus doctrinas podría tener semejante proceder. Tanto el maestro argelino como el caucásico vivieron casi en el mismo arco cronológico. A principios del siglo XX se hallaban en perfectas condiciones para formar una escuela propia y trabajar de manera autónoma en los caminos espirituales elegidos.

En 1914—año de inicio del magisterio de Gurdjieff en Rusia- *Shaij Ahmad Al-'Alawî* decidió independizar su *zāwiya*—palabra que sirve para denominar el encuentro entre lo temporal y lo espiritual. Sede de una hermandad- de la *zāwiya* madre de los *darqawa* marroquíes y la nueva rama fue llamada *Tarīqā al-'Alawīyya al-Darqāwiyya al-Shādiliyya*. Hombre culto, gustaba de la poesía, de una personalidad que emanaba una fuerza extraordinaria, atrajo a un gran número de discípulos en vida—se calcula que más de un cuarto de millón antes de su muerte- a los que impuso como parte importante de su enseñanza el retiro (*jalwa*) en habitáculos aislados y bajo su estricta vigilancia o la de un delegado de confianza. La práctica del retiro forma parte de la metodología de las escuelas sufíes de todo el mundo islámico. Si bien, como vimos, no fue empleada por el maestro caucásico durante su etapa magisterial en Occidente⁴⁷.

Ambos maestros ejercían una poderosa atracción sobre las personas. Del *Shaij Ahmad Al-'Alawî* se decía lo siguiente:

⁴⁷ Ver p. 454ss.

“Cuando hablaba casi parecía negligente, como si contase con una ayuda exterior, y, al mismo tiempo, dominaba los corazones de los hombres y les imponía su punto de vista”⁴⁸.

Otros dos testimonios nos dejan ver la profundidad de su alma:

“Hablaban a cada uno según su capacidad intelectual y su disposición particular, y cuando hablaba con alguien parecía que esta persona fuese la única del mundo que le importaba”⁴⁹

“La irradiación de su presencia era tal, que cuando salía a la calle era capaz de arrastrar irresistiblemente a la gente tras de sí”⁵⁰.

Estas afirmaciones bien podrían aplicarse al mismo Gurdjieff. De ellas, quizá la segunda encuentra una mayor sintonía con varios testimonios directos de discípulos que experimentaron esa sensación de exclusividad en el trato personal con el maestro. Gurdjieff actuaba con “todo su ser” cuando era requerida su participación en algún asunto personal dirigiéndose en todo momento con tacto y delicadeza, y respetando cortésmente la libertad del otro.

Lejos de parecer un maestro dogmático, pese a la opinión mayoritaria en ese sentido que se tenía de los líderes musulmanes –y aún hoy se tiene– en los primeros lustros del pasado siglo XX, que era, más bien, un casi total desconocimiento de la realidad del Islam entre la población occidental, el *Shaij Ahmad Al-'Alawî* respondía, sin embargo, al prototipo de hombre que espiritualmente se había hecho a sí mismo, con una independencia de criterio y amplitud de miras inusual en un jefe religioso de un país cuyo destino estaba en manos de una potencia colonial de raíz cultural cristiana.

El doctor Marcel Carret atendió al *Shaij* desde 1920 hasta el año 1934 en que se produjo su fallecimiento. Contamos con un testimonio aportado por el médico francés y

⁴⁸ Cf., LINGS, M. *Un Santo Sufí del siglo XX: el Shaij Ahmad Al-'Alawî*, José J. de Olañeta, Editor, Palma de Mallorca, 2001, p. 82.

⁴⁹ *Ibíd.*

⁵⁰ *Ibíd.*

recogido por M. Lings, que narra cómo se edificó la *zāwiya* en la ciudad argelina de Mostaganem⁵¹, que recuerda vivamente el proceso de construcción de la sede de otra Hermandad, precisamente en las cercanías de la metrópoli, dirigido, asimismo, por un guía espiritual de origen no musulmán—Gurdjieff—cuya metodología encontraba cierto paralelismo con la tradición esotérica islámica. Podemos ver en el siguiente relato una más que evidente correspondencia con la edificación del ‘Study House’, anteriormente detallada:

“... no había arquitecto —al menos no lo había en el sentido ordinario— ni contratista de obras, y todos los obreros eran voluntarios. El arquitecto era el propio Shaij... Se limitó a expresar lo que quería, y su concepción fue comprendida por los constructores... No recibían ningún salario. Se les daba de comer, eso era todo; y acampaban en tiendas. Pero todas las tardes, una hora antes de la oración, el Shaij los reunía y les daba instrucción espiritual. Ésta era su recompensa...

Trabajaban de este modo durante dos meses, a veces tres, y luego se iban contentos de haber contribuido a la obra y con el espíritu satisfecho... Era evidente que en el mundo todavía existían personas lo bastante desinteresadas como para ponerse, sin ninguna recompensa, al servicio de un ideal”⁵².

El ideal al que aludía el doctor Carret constituía la razón de ser de las vidas de quienes generosamente se entregaban a la práctica del perfeccionamiento de sus naturalezas. La construcción de la *zāwiya* en Mostaganem o de la ‘Casa de Estudios’ en el *Prieuré* de Avon suponía una verdadera afirmación de fe en el trabajo interior del hombre y en su destino universal como heredero de un mundo mejor.

En el capítulo primero de la Segunda Parte de este trabajo de Tesis nos ocupamos del concepto que de la religión tenía Gurdjieff; especialmente expusimos el pensamiento del maestro en aspectos doctrinales inamovibles por su condición de dogmas de fe para el cristianismo, como la institución de la Eucaristía o la génesis de la naturaleza de Jesucristo. Las críticas de Gurdjieff a las religiones iban dirigidas a las

⁵¹ La *zāwiya* del Shaij Ahmad Al-'Alawî albergaba una mezquita con varias dependencias. Las *zāwiyas* básicamente son lugares donde la comunidad vive, trabaja y se entrega a las devociones espirituales bajo la dirección de un maestro (Shaij).

⁵² Cf., Santo S., p. 20.

instituciones que con el paso de los siglos habían heredado el mensaje de los fundadores, distorsionándolo hasta hacerlo casi desconocido. El interés del maestro caucásico radicaba en resucitar las enseñanzas originales de aquéllos, depurándolas de los elementos extraños añadidos por individuos que fueron víctimas de su propia ignorancia o interfirieron intencionadamente siguiendo directrices impropias a la esencia del magisterio original. Por ello, Gurdjieff decía que la religión era un concepto relativo que corresponde al nivel del ser del hombre. Así pues, la religión es vivida por el hombre en la medida de sus posibilidades, como escribe Ouspensky:

*‘Si le gusta como si no, demuestra su actitud hacia la religión por sus obras y ‘únicamente por sus obras’ puede demostrarla. Por lo tanto, si sus obras se oponen a los preceptos que una religión determinada exige cumplir, no podrá afirmar que pertenece a esa religión’*⁵³.

Esta rotunda afirmación que recoge fielmente el pensamiento de Gurdjieff sirve para comentar la opinión del *Shaij* Al-'Alawî sobre la religión que, esencialmente, coincide con el postulado del maestro caucásico. El *Shaij* va más allá en lo relativo a la finalidad de la creencia religiosa. En una de las conversaciones que mantuvo con el líder sufí, el doctor francés, que sin llegar a ser ateo no profesaba religión alguna, obtuvo una nueva visión del fenómeno religioso que podría considerarse en función de la necesidad de la persona. Pues, como Gurdjieff decía la religión era para algunos un salvavidas y para otros un policía.

Ante la aserción del doctor Carret de que ‘la única verdad es lo que uno cree que es la verdad’, y que cada individuo elige el camino conveniente para sus intereses, motivo éste que sitúa a todas las creencias religiosas en un mismo nivel e identidad, el *Shaij*, tras negar que ello sea así, hizo la siguiente matización que trae cierto aroma a típico mensaje gurdjieffiano:

“Son lo mismo, si usted sólo considera la cuestión de alcanzar el sosiego. Pero hay distintos grados. Algunas personas lo alcanzan con poco, otras hallan satisfacción en la religión, otras necesitan más. No es sólo la tranquilidad lo

⁵³ Cf., *Fragmentos*, p. 319.

*que deben poseer, si no la Gran Paz, que trae consigo la plenitud del Espíritu... Para estos últimos, la religión es sólo un punto de partida*⁵⁴.

El método del maestro caucásico iba destinado precisamente a aquellos que necesitaban más. Cuando Gurdjieff decía que había venido para los desesperados, era evidente que se refería a las personas que agotadas las expectativas de desarrollo espiritual dentro de una vía religiosa tradicional buscaban otro camino que colmara sus deseos de trascendencia. La ausencia de proselitismo en ambos maestros era total. Ni el *Shaij* ni el ‘maestro de danza’ buscaban atraer deliberadamente seguidores. Fieles al principio de que ‘el Espíritu sopla por donde quiere’ aguardaban la llegada de los que tenían necesidad de instrucción. Decía el *Shaij* Al-'Alawî: ‘Los que tienen necesidad de mí vienen a mí. ¿Para qué intentar atraer a los demás? Se preocupan poco de las únicas cosas que cuentan, y siguen su propio camino’⁵⁵. El hallazgo de un líder espiritual se producía—según Gurdjieff— cuando la persona comenzaba a despertar del sueño eterno en que todo *sucede* caracterizado por el olvido de sí mismo. Sólo mediante el *recordarse a sí mismo* el hombre podía despertarse realmente. Sin embargo, esta era ya una fase avanzada del camino con respecto a los que se consideraban devotos de una religión, imitadores de un patrón imposible de encarnar en sus propias vidas por carecer del conocimiento que lo hiciera posible. Para que se produjera ese despertar a las inmensas posibilidades del hombre hacía falta algo más que el profundo deseo de las personas: ‘Debe cuidar de ellas alguien que no esté dormido o que no se duerma tan fácilmente como ellas, o que se duerma conscientemente cuando sea posible, cuando no perjudique ni a ella misma ni a las demás...’⁵⁶.

Con lenguaje diferente, sin duda más adecuado a la mentalidad cultural islámica, el maestro sufí argelino ejemplificaba la tolerancia y el respeto a todos los hombres. Un bisnieto del *Shaij* Ahmad Al-'Alawî el *Shaij* Khaled Bentounés (Mostaganem, 1949) que en la actualidad es el líder de la *tarīqā Alawiya*—escribe así de la actitud de un verdadero maestro con respecto a la humanidad:

⁵⁴ Cf., *Santo S.*, p. 27.

⁵⁵ *Ibíd.*

⁵⁶ Cf., *Fragmentos*, p. 158.

“En lo que se refiere al maestro ¡toda criatura es en realidad su discípulo! No puede hacer distinciones o favoritismos alegando: 'Voy a escoger a éste mejor que al otro'. ¡Es del todo imposible! En cualquier caso y dado que al maestro no le concierne más que el Todo, aquel que no sea directamente su discípulo se beneficiará también de su influencia espiritual, de esta 'baraka' que puede traslucirse en una simple palabra, una sonrisa... ya que cada ser humano posee una parte divina... No importa quién vaya a verlo, ni cuál sea su religión, que sea ateo o esté bajo la dirección de otro maestro, se puede extraer de él esta 'baraka', ¡esta bendición!’”⁵⁷.

La parte divina a la que alude el *Shaij* Bentounés podría corresponder en el lenguaje gurdjieffiano al “embrión de alma” que, en clara contradicción con las teologías monoteístas, no todos los hombres poseían por derecho de nacimiento.

2.1.- La Oración consciente.

Otro aspecto en el que ambos maestros insistían frecuentemente era en la necesidad de la *oración*. Gurdjieff que en la práctica se dirigía más como un científico de la mente humana que como el típico líder religioso interesado en la aplicación de una determinada doctrina, veía la oración desde la óptica de la *posible evolución del hombre*. Así pues, para el maestro caucásico la oración de un hombre subjetivo –en la terminología gurdjieffiana el hombre número uno, número dos o número tres- tenía: “resultados subjetivos, esto es, autosugestión, autohipnósis, y consolarse a sí mismo”⁵⁸. Para Gurdjieff lo importante, si se querían obtener resultados objetivos, era aprender a orar. Y para ello el hombre debería obtener el conocimiento apropiado que se logra al superar la mecanicidad de su pensamiento. El *recordarse a sí mismo* como ejercicio que conduce a un nuevo modo de pensar nos ayudaría a orar mejor, pues la multiplicidad de *yoes* orantes -alborotadores y pendencieros, dice Gurdjieff- dejarían paso, progresivamente, a un único *yo*, verdadero impulsor y canalizador de la oración.

⁵⁷ Cf., BENTOUNÉS, K. SOLT, B y R. *El Sufismo, Corazón del Islam*, Ediciones Obelisco, Barcelona, 2001

⁵⁸ Cf. *Fragmentos*, p. 320.

Por otra parte, el *Shaij* Ahmad Al-'Alawî que empleaba una terminología convencional de raíz doctrinal para referirse a la oración, enseñaba las bondades de ésta aunque admitía que no era necesaria para todos los devotos:

*“La oración es superflua cuando se está en comunicación directa con Dos. Pues entonces uno posee un conocimiento directo. Pero ayuda a los que aspiran a esta comunicación y todavía no han llegado a ella. No obstante, aun en este caso, la oración no es indispensable. Hay otros medios de llegar a Dios... El estudio de la doctrina y la meditación o la contemplación intelectual cuentan entre los medios mejores y más eficaces. Pero no están al alcance de todo el mundo”*⁵⁹.

Podríamos, ahora, establecer un relativo paralelismo entre la enseñanza ‘técnica-psicológica’ sobre la oración del maestro caucásico y la más ortodoxa del *Shaij* argelino. Este último reservaba con toda seguridad una doctrina ‘secretá’ no accesible a todos sus seguidores, en consonancia con la línea del magisterio sufí. Al referirse a otros medios de llegar a Dios, entre ellos el estudio de la doctrina, deja entrever la práctica de todo un arsenal metodológico específico de la tradición esotérica del Islam, pues, como analizamos en el capítulo anterior ésta utiliza técnicas que cubren y potencian toda la dimensión constitutiva del hombre. El método del ‘Cuarto Camino’ partía, asimismo, de una posible evolución espiritual considerando la realidad corporal, emocional y racional, pero vistas como realidades en estado embrionario que con un método adecuado alcanzarían ciertos grados de plenitud. La práctica de la verdadera oración vendría como consecuencia del trabajo armónico de los tres centros –físico o motor, emocional y mental- sin el cual no era posible el desarrollo del hombre.

El sufismo habría desarrollado un método al que Gurdjieff denominó *Haida-Yoga* o la técnica rápida de desarrollo –método *Shattari*- heredada de la tradición *naqshbandi*⁶⁰. Esta técnica fue experimentada en el *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre* en el Château du Prieuré, aunque contaba con un primer antecedente, aunque corto en el tiempo, en las seis semanas de permanencia de Gurdjieff y un reducido grupo de alumnos rusos en la ciudad de Essentuki. El trabajo

⁵⁹ Cf., *Santo S.*, p. 28.

⁶⁰ Ver capítulo 1, apartado 1.2.b.- *Antecedentes sufíes del Haida Yoga y del ejercicio del stop.*

físico era también oración, cuando se realizaba situando la atención en el momento presente, conscientemente. Como escribe el *Shaij* Khaled Bentounés:

*“La práctica espiritual abarca todos los aspectos de la vida, de tal modo que la energía que se gasta en el desarrollo de una actividad profesional no se dispersa ni se pierde para la evolución espiritual, si estos dos mundos están unidos. Nuestra desgracia tiene su origen en la división permanente de las cosas. Si yo me empleo a fondo en mi trabajo, éste se convierte automáticamente en una herramienta de mejora personal tan necesaria como la invocación al Divino. De este modo, no separo el trabajo de la oración y ambos forman parte integrante de mi vida y participan de mi evolución”*⁶¹.

Para Gurdjieff la causa del infortunio o la desgracia del hombre residía en la ausencia de unidad. La multiplicidad de “yoes”, cada uno enfrascado en su propio interés, impedía que una energía superior acudiera en ayuda de la persona. Contamos con una aportación de primera mano, hecha por el profesor de origen indio Ravi Ravindra, que puede aclararnos el significado de la afirmación del *Shaij* K. Bentounés cuando dice textualmente que “*la energía que se gasta en el desarrollo de una actividad profesional no se dispersa ni se pierde para la evolución espiritual, si estos dos mundos están unidos*”. No obstante, consideramos necesario afirmar que desde la óptica del magisterio de Gurdjieff si la actividad laboral no se efectuaba “conscientementé” no producía resultado positivo para la evolución interior; y, por tanto, el esfuerzo se perdía sin remedio. Es otra forma de decir lo mismo con distintas palabras. Veamos, ahora, el testimonio del profesor Ravindra, recuerdo vívido de un típico día de trabajo en la *Maison*—así era denominada la escuela parisina donde los estudiantes de las ideas del ‘Cuarto Camino’ aprendían y se ejercitaban— bajo la dirección de la ‘heredera’ de la enseñanza de Gurdjieff:

“La señora de Salzmann entró en el taller, donde había mucho ruido de las sierras y los taladros. Yo estaba bregando con un tablón muy grande sobre la sierra de mesa. Se me acercó y sonrió. En medio del estruendo, me dijo en alta voz: ‘¿Se da cuenta de que es lo mismo aquí que en el sitting?’ La observación

⁶¹ Cf., S.C. *Islam*, p. 135.

de la señora de Salzmänn capturó la atención de todos y cambió completamente la atmósfera del taller. Después de que se fue, mi mente asociativa se preguntaba si quiso decir que la actividad en el taller era tan sagrada e importante como la meditación. O tal vez que la mente de uno, mi mente, es tan ruidosa durante la meditación como lo es el taller”⁶².

El hombre mediante la realización de una ocupación profesional sirve a la prosperidad de la sociedad. La afirmación de que el trabajo ennoblece tiene su fundamento en el servicio al prójimo que forma parte de una dimensión más amplia. Para el fiel musulmán Dios está presente en todos los actos de la vida y toda aquella actividad que tenga su fuente en una toma de conciencia de la Soberanía divina, de Su presencia en todo y en todos, contribuye a la aceptación de uno mismo incluyendo la individualidad, el ego, cuyo destino último es la fusión e integración en Allāh.

Las prácticas devocionales de muchas escuelas sufíes incluyen un cierto esfuerzo físico en el que participan el propio cuerpo, y, asimismo, el corazón y la mente. Recordemos la práctica, instituida por Gurdjieff, de los famosos ‘Movimientos’ auténtico mascarón de proa, baluarte de su método. El maestro caucásico buscaba mediante las ‘Danzas’, que no dudaba en calificarlas de sagradas, la armonía de los tres centros que integran el ser humano. La realización de los ‘Movimientos’ era en sí mismo un ejercicio de oración cuyo objeto era permitir la aparición de una energía o fuerza superior. En palabras de la Sra. de Salzmänn:

“Su cuerpo no le pertenece sólo a usted. Usted necesita trabajar para poder relacionar lo más alto con lo más bajo. Este es el propósito de la existencia humana”⁶³.

De igual modo el trabajo ‘ordinario’ realizado con un método especial puede resultar beneficioso para el desarrollo espiritual de la persona. La atención centrada en la labor silencia los ruidos de la mente y favorece la acumulación de una energía más fina, que con esfuerzo y dedicación irá aumentando hasta cristalizar en lo que Gurdjieff denominaba un segundo cuerpo, astral, o el cuerpo del alma. Incluso cuando el maestro

⁶² Cf., *Corazón*, p. 199.

⁶³ *Ibíd.*, p. 77.

ordenaba incrementar el ritmo de trabajo no debía bajarse la guardia. Una y otra vez era necesario realizar el esfuerzo de corrección y no dejar que los pensamientos e imaginaciones ocuparan el interés de la mente y restaran energía al ejercitante. Asimismo, los movimientos corporales efectuados en el sufismo como alabanza a Dios requerían de un estado especial de recogimiento. Entre los ejercicios comunitarios dispuestos por el Sayed Ahmad Al-'Alawî estaba la danza, pese a que esta práctica fue duramente criticada por la escolástica islámica por no hallar antecedentes en el Profeta ni en sus Compañeros. El doctor Carret fue testigo de una singular ceremonia durante los festejos de la inauguración de la *zāwiya* de Mostaganem que nos resulta familiar:

*“Otras veces, después de permanecer varias horas inmóviles y en silencio, los discípulos iniciaban lentamente una prolongada salmodia. Luego se juntaban en grupos formando un círculo y, cogiéndose de las manos, empezaban a balancearse hacia delante y hacia atrás, lenta y rítmicamente, pronunciando con voz clara y a compás de cada movimiento el Nombre de 'Allāh'...”*⁶⁴

La narración del doctor francés aparece igualmente recogida por F. M. Pareja en las escasas páginas que dedica al maestro argelino. Dejemos que sea el notable arabista quien prosiga con la descripción de la danza de la *tarīqā* Darqāwī-'Alawī:

*“... el ritmo se iba acentuando y cada vez era más rápido. Al balanceo sucedía un rápido doblar las rodillas y enderezarse de nuevo hasta que todo se hacía ya convulsivo, violento, y de la invocación de Allāh se oía un solo suspiro, y algunos se caían ya, exhaustos”*⁶⁵.

Este ejercicio que guarda gran similitud con la práctica comunitaria de grupos sufíes radicados en otras latitudes de cultura islámica, no dejaba de ser un medio o una ayuda para que aflorase el *dikr*, el recuerdo constante de Dios. Todas las facultades del alma concentradas en el Nombre Divino, ya fuera pronunciado en alta voz o mentalmente. Así pues, la oración o la alabanza dirigida al Ser Supremo, concentrada en el *dikr Allāh* podía servirse del cuerpo y sus movimientos hasta lograr que el Corazón fuera el centro de la oración. Para los maestros sufíes la invocación–*el dikr*–“es un grito

⁶⁴ Cf., *Santo S.*, p. 22.

⁶⁵ Cf., *La Religiosidad*, p. 463.

que surge del corazón, o de la proximidad del Corazón'. El *Shaij Ahmad Al-'Alawî* decía que: "El recuerdo es la regla más grande de la religión... la ley no nos ha sido prescrita y los ritos del culto no nos han sido ordenados más que con el único fin de establecer el recuerdo de Dios"⁶⁶. Recuerdo, pues, que no debe ser mero formalismo, repeticiones vanas, jaculatorias mecánicas propias de una mente dividida, sino devoto agradecimiento al Creador y Señor de Todo hecho de modo intencionadamente consciente.

2.2.- Amor y Conocimiento.

Un punto básico en el que coinciden la enseñanza de maestro sufí y Gurdjieff es la reformulación de los conceptos de Amor y Conocimiento. En el pensamiento cristiano el primero predomina sobre el segundo, mientras que en el sufismo el término 'Gnosis' se emplea comúnmente para referirse al Amor. En esta línea gnoseológica, que es también de acción, podemos situar la totalidad de método gurdjieffiano, decididamente más próximo al postulado esotérico oriental –no solo sufí– que a la tradición cristiana. En el hinduismo uno de los caminos o yogas clásicos que conducen al Absoluto es la *Jñâna* –la vía del Conocimiento o del discernimiento puro– que guarda cierta semejanza con "la vía sufí del Amor", mientras que otro yoga, *bhakti*, considera a la devoción una apuesta segura para llegar a Brahma. Este último yoga podría identificarse, con los debidos ajustes teológicos, con la vía adoptada por la mística cristiana.

Desde su aparición, pocos decenios después de la muerte del Profeta, los primeros sufíes demostraron abiertamente un no disimulado desdén hacia los estudios teológicos y filosóficos, totalmente aceptados, no obstante, en la tradición islámica hasta nuestros días. La vía experiencial ha sido, quizá, la preferida por el gnosticismo clásico que ha involucrado en ella a todos los seres que dieron prioridad en sus vidas al perfeccionamiento de sus naturalezas. El maestro greco-armenio cuyo mundo interior se vio animado desde su primera juventud por las aportaciones de diversas tradiciones culturales presentes en el Cáucaso, donde la espiritualidad desempeñaba un papel

⁶⁶ Cf., *Santo S.*, p. 93.

relevante, no fue ajeno a la influencia de la riqueza que llegaba del universo místico, aparentemente fragmentado, pero con idéntico objetivo.

El doctor M. Lings escribe, en su obra citada, sobre los primeros años de formación del *Shaij* Ahmad Al-'Alawī basados en el estudio de la filosofía escolástica islámica, al mismo tiempo que incrementaba la búsqueda personal de un maestro que forjara su ser interior⁶⁷. El encuentro con un *Shaij* llegó por fin. Las prácticas devocionales iban acompañadas de ejercicios especiales, entre los que se encontraba la invocación de Allāh -el *dikr*-, y la recomendación del retiro. Las clases de teología y filosofía que recibía el joven aspirante a la iniciación esotérica no fueron bien vistas por el *Shaij* Sidi Muhammad Al-Būzīdī, quien ejerció una notable influencia en el futuro santo sufí. En sus apuntes autobiográficos vemos la típica actitud de un maestro sufí en relación a la actividad intelectual que, como hemos dicho, sufría cierto desprecio en los círculos gnósticos. Escribe el *Shaij* Al-'Alawī:

*“Un día me preguntó: '¿Qué lecciones son esas a las que te veo asistir?' Le dije: 'Son lecciones sobre la Doctrina de la Unidad (al-tawhīd) y ahora estoy en la comprensión de las pruebas'. Luego añadió: 'Harías mejor ocupándote ahora de purificar el fondo de tu alma hasta que las luces de tu Señor aparezcan en ella y llegues a conocer el significado real de la Unidad. La filosofía escolástica sólo servirá para aumentar tus dudas y para acumular una ilusión tras otra'. Por último dijo: 'Es mejor que abandones estas lecciones hasta que hayas terminado con tu tarea presente, pues tenemos la obligación de poner lo que es más importante por delante de lo que lo es menos'”*⁶⁸.

Para Gurdjieff el escolasticismo occidental acabó con toda expectativa de verdadero desarrollo para el hombre. Sumidos en disquisiciones absurdas el mensaje original que la primitiva comunidad cristiana hubo recibido del Maestro galileo –un “corpus” cuyo contenido era teórico y práctico- se habría desvirtuado hasta hacerse irreconocible. Los Evangelios –decía Gurdjieff- fueron escritos *para quienes saben*: “A

⁶⁷ El autor inglés del estudio sobre el maestro sufí argelino encontró la fuente de información para estos primeros años de vida en unos apuntes biográficos dictados por éste, años antes de su muerte, a uno de sus discípulos. Se publicaron más tarde con el título de *Al-Rawdat al-Saniyya*. Esta obra contiene también apuntes sobre su actividad espiritual.

⁶⁸ Cf., *Santo S.* p. 53

quienes no saben, nada puede explicarles. Cuanto más tratan de comprenderlo, más se hunden en el error⁶⁹.

Así pues, el conocimiento al que se refieren los maestros sufíes y la tradición esotérica perenne escapa a la comprensión del hombre ordinario, interesado únicamente en solventar los problemas y contrariedades de la vida sin profundizar en las causas que las originan. En este punto el maestro de Mostaganem, aun reconociendo la primacía de las Sagradas Escrituras por sí solas sobre todo método humano creado para el desarrollo espiritual de la persona, veía en las religiones y sus prácticas un camino útil hacia un conocimiento pleno de Dios cuya manifestación más asequible se habría producido en las llamadas religiones del Libro, entre las que se encuentra, naturalmente, el cristianismo.

El *Shaij* Al-'Alawī desconocía el variado universo del fenómeno religioso. Poseedor de un nivel de *ser* muy por encima de los que le rodeaban debió de sentir una indudable añoranza por no hallar dentro de otras creencias un “alter ego” con el que medirse y aprender. Esta es la opinión del doctor Martin Lings cuando escribe lo siguiente:

*“No obstante, aunque esto no aparezca directamente en sus escritos y aunque sea relativamente muy poco importante, de las afirmaciones de Berque acerca de la sed de conocimiento del Sayj por las demás religiones se desprende que, en el límite extremo de esta 'periferia' habría una cierta 'nostalgia' de algo que no habría encontrado más que en un contacto con representantes de otras religiones del mismo nivel espiritual que él, como, por ejemplo, su contemporáneo hindú, un poco más joven, Sri Ramasa Maharshi de Tiruvannamalai, cuyas enseñanzas eran esencialmente las mismas que las suyas”*⁷⁰.

En el relato de M. Lings—que menciona al estudioso de la cultura del Magreb Jacques Berque (1910-1995), visitante de la *zāwiya* de Mostaganem desde 1921 hasta

⁶⁹ Cf., *Fragmentos*, p. 108

⁷⁰ Cf., *Santo S*, p. 78

1934, autor de *Un Mystique Moderniste*⁷¹ hallamos la referencia a un cierto paralelismo entre la enseñanza y práctica sufí y la del Sabio indio Ramana Maharishi o Rā-mana Maharshi (1879-1950), quien vivió hasta su muerte en permanente retiro desde la edad de diecisiete años en la montaña sagrada de Arunachala, a unos 180 Km. al suroeste de la ciudad sureña de Madrás. Más tarde permitió la apertura de un *ashram* visitado por occidentales interesados en el estudio de su doctrina, que era básicamente –según M^a Teresa Román- la filosofía *advaita* vedanta: “sin ninguna concesión a la especulación y a la teoría”⁷². No cabe duda de que tuvo lugar un encuentro entre el esoterismo islámico y algunas escuelas de filosofía indias a partir de los primeros años del siglo VIII; pero sería bajo el sultanato de Delhi (1193-1526) cuando el pensamiento islámico y el indio convergerían dando lugar a un enriquecimiento mutuo. Las rutas caravaneras a lo largo de la Edad Media sirvieron a tal efecto, por lo que no es de extrañar que, siglos después, un siervo de Allāh de una ciudad costera del norte de África pudiera verse interpelado y reconocida su enseñanza por una de las numerosas formas de hinduismo que conforman el universo sapiencial del subcontinente⁷³.

No obstante-continuamos con el relato de Lings- el *Shaij* Al-'Alawī:

*“... parecer ser que no tuvo ningún conocimiento del Hinduismo, ni del Taoísmo o del Budismo; tampoco tuvo ningún intercambio intelectual con los cabalistas del Judaísmo. En cuanto al Cristianismo, con el que siempre mantuvo ciertos contactos, es extremadamente dudoso que conociera algún representante de esta religión que se le pudiera comparar siquiera remotamente”*⁷⁴.

Si bien el *Shaij* ignoraba otras creencias, en el fondo de su alma las acogía a todas sin distinción. Durante su juventud se interesó por el estudio de la metafísica – recordemos las lecciones basadas en la Doctrina sufí de la Unidad (*at-tawhīd*)- que tuvo en Ibn'Arabi a su doctor más eminente. El conocimiento de esta Doctrina fue el faro que iluminaría toda su vida de “Buscador”, pues, la afirmación de la Unidad divina constituye

⁷¹ *Ibíd.*, p. 77, nota nº 1 de la misma.

⁷² *Cf.*, *E. Espirituales*, p. 53. Ver **Segunda Parte**, cap. 2, apartado 1.1 *Aproximación al pensamiento hinduista*. La doctrina de Ramana Maharshi está recogida en *Enseñanzas Espirituales*, ed. Kairós, Barcelona, 1986.

⁷³ Ver cap.1 *Antecedentes sufíes del Haida-Yoga y del ejercicio del “Stop”*, p. 499ss. También **Segunda Parte**, cap. 2, apartado 1.1.

⁷⁴ *Cf.*, *Santo S*, p. 78.

para el Islam su única razón de ser y el fundamento de toda religión verdadera. Por tanto, el desconocimiento del fenómeno religioso en sus múltiples manifestaciones no supuso, en el caso del santo de Mostaganem, obstáculo alguno para interiorizar la pureza del Mensaje divino oculto tras las formas externas que las religiones adoptan. Martin Lings intuyó en la doctrina del *Shaij* Ahmad Al-'Alawī la impronta del sabio murciano cuya doctrina del Logos eterno–Ser Absoluto–, la Realidad, Fuente de toda existencia, Principio racional, es perfectamente identificable con la filosofía monista del *Vedanda Advaita* no dualista del gran sabio Shankara; también con la tradición Taoísta del Principio Único–*Tao*–; la vacuidad de la metafísica del Budismo; y con la Verdad pura del Monoteísmo judaico. Asimismo podríamos ver en la doctrina Trinitaria de la Unidad consustancial de las Personas divinas una elaboración teológica, algo más refinada si cabe, del Principio eterno, trascendente e inmanente del Cristianismo⁷⁵.

El Logos eterno del pensamiento islámico en la reelaboración del sufismo de Ibn'Arabī, pudo haber influido en la teoría gurdjieffiana del ‘Rayo de creación’⁷⁶–desde el Absoluto hasta la Luna–, pues: “el universo procede de Allāh como lo particular procede de lo universal... y el ser, salvo el de Allāh, existe por virtud de la voluntad divina, de acuerdo con las leyes peculiares de las cosas existentes”⁷⁷. Los Mensajeros del Absoluto o de Nuestra Eternidad o Padre Común–según terminología utilizada por Gurdjieff–vendrían a nuestro planeta en calidad de representantes o intermediarios ente el Uno y el mundo fenoménico. Estos enviados–profetas para el Islam– son un Logos de Allāh; mas el Logos es Muhammad, adalid de todos los profetas y principio único y universal en el que todos se reflejan y toda doctrina es recapitulada.

La búsqueda espiritual iniciada por el maestro sufí argelino se corresponde con el ansia de conocimiento de G. I. Gurdjieff, que le impulsó a viajar constantemente rastreando los lugares donde la Tradición perenne había depositado en el pasado una sabiduría o conocimiento superior que, con mayor o menor fortuna, pudo sobrevivir a los avatares y contratiempos propios de las civilizaciones. Aquella búsqueda la

⁷⁵ M. Lings afirma que una de las acusaciones lanzadas contra el *Shaij* Ahmad Al-'Alawī por sus detractores y enemigos fue la de creer en la Trinidad cristiana. No obstante, según Berque: “... Como metafísico extremadamente sutil y penetrante que era, podía conciliar la pluralidad con la unidad en el concepto trinitario de las tres personas en una identidad consustancial... La rechazaba, sin embargo, pero su comprensión de la idea hizo pensar a algunos que se adhería a ella”. Cf., *Santo S*, p. 82.

⁷⁶ Ver **Primera Parte**, cap. 2, p. 117 nota nº 71 y p. 187 nota nº 227.

⁷⁷ Cf., *La Religiosidad*, p. 400.

realizaron ambos hombres en soledad, a pesar de los compañeros de viaje y de los maestros que encontraron en sus respectivos caminos. Una vez alcanzado un cierto nivel de desarrollo espiritual la soledad aumenta, pues, el ejercicio de la dirección de almas requiere de altas dosis de paciencia y atención constante, al mismo tiempo que de una estrecha vigilancia hacia uno mismo. El maestro es también un ‘Buscador’ con un itinerario propio.

Tanto el *Shaij* Al-'Alawī como el maestro caucásico no encontraron alguien semejante a ellos entre sus más próximos seguidores. La afirmación de M. Lings de que muchos representantes de las religiones más conocidas y aceptadas mayoritariamente como, por ejemplo, el cristianismo, no podrían equiparse al nivel o estado de realización espiritual del *Shaij*, es, asimismo, válido para el caso de Gurdjieff. Este acabó siendo demonizado no solo por muchos intelectuales sino también por representantes de la ortodoxia religiosa, que veían en él y en su enseñanza una peligrosa desviación doctrinal. El *Shaij* Al-'Alawī, aunque respetado, despertó las inevitables y sempiternas críticas de la poderosa ‘castá’ de ‘los funcionarios del Espíritu’, generalmente ajenos e ignorantes a las necesidades interiores de numerosas personas insatisfechas con lo que la religiosidad formal ofrece. Su bisnieto materno, el *Shaij* Khaled Bentounés escribe en relación al conocimiento dispensado por la práctica sufí lo siguiente:

“Algunos musulmanes se encuentran satisfechos de su estado y no intentan ir más allá. Otros, sin embargo, tienen el convencimiento de que el ser nace y vive con una sola meta: su encuentro con el Divino, con el Absoluto. No se trata de una enseñanza egoísta o intelectual para hacerse valer, ser respetados o prepararse para obtener un diploma. La única meta de esta educación es la de conducirnos hacia una vida cada vez más enriquecedora hasta que se alcance su plenitud en el encuentro con el Absoluto. Éste es el verdadero sentido de la palabra 'realizado'”⁷⁸.

El éxito de la enseñanza de Gurdjieff fue especialmente relevante en Norteamérica. El último viaje del maestro al nuevo continente, cuya ciudad más emblemática continúa siendo Nueva York, tuvo lugar en el invierno de 1948. La

⁷⁸ Cf., *S.C. Islam*, p. 28.

finalización de la Segunda Guerra Mundial, apenas tres años antes con la derrota sin condiciones del Imperio japonés, marcaría nuevas directrices en todos los ámbitos de la vida al mundo occidental, desgarrado por la crueldad del hombre contra su semejante, manifestada en dos aterradores episodios: la encarnación del mal absoluto en la experiencia de los campos de exterminio, y la utilización de la fuerza nuclear. Este último episodio conmovió profundamente a Gurdjieff quien se dirigió así a Fritz Peters, su antiguo sirviente y protegido:

“... Los americanos han lanzado la bomba sobre Japón, ¿verdad? - Asentí, y él prosiguió: -¿Qué piensas ahora de tu país? - Iba a responderle, cuando me cerró la puerta, con suavidad, en las narices”⁷⁹.

La insatisfacción a la que aludía anteriormente el *Shaij* Bentounés, percibida por algunos individuos, tenía su origen en el excesivo rigorismo doctrinal, que llevó a la búsqueda de nuevas vías de acceso hacia la Realidad. Los Estados Unidos de Norteamérica era una tierra fértil donde podría sembrarse las semillas de un nuevo conocimiento capaz de modificar las tendencias negativas de la naturaleza humana. Un concepto de ser humano basado en el servicio desinteresado al prójimo, sin ninguna clase de apego ciego a teorías o doctrinas filosóficas y teológicas, y a todo tipo de programas ideológicos, que durante el pasado siglo XX conformaron el devenir de la humanidad. Ésta parece dirigirse ciegamente a un pozo sin fondo siguiendo las directrices de falsos profetas y líderes sociales interesados únicamente en su propio beneficio, candidatos, al igual que sus seguidores, a morir—dice Gurdjieff—“como perros”, a la extinción total, cumpliéndose así la implacable Ley del Cosmos. El maestro caucásico puso sus ojos y, quizá, esperanzas en la tierra de promisión que representaba Norteamérica, pues, escribe William Segal⁸⁰:

En el espejo que colocó ante la humanidad, Gurdjieff mostraba la incapacidad fundamental de hombres y mujeres, carentes de una atención libre altamente desarrollada, para entrar en contacto con una realidad sagrada omnipresente...

⁷⁹ Cf., *Recordando*, p. 402.

⁸⁰ Pintor y escritor. Trabajó también como periodista en Nueva York. En la década de los años cuarenta conoció a P. D. Ouspensky, y más tarde a Gurdjieff. Finalizada la contienda se interesó especialmente por el budismo Zen permaneciendo temporadas en los más importantes monasterios del Japón. Su amistad con el maestro Daisetz Suzuki, le llevó a viajar constantemente entre Tokio y Nueva York.

En el periodo de transición y apertura posterior a la Segunda Guerra Mundial, simultáneo a la difusión progresiva de las enseñanzas orientales, los norteamericanos estaban comprensiblemente incómodos con el formalismo religioso... Las ideas de Gurdjieff y sus métodos de trabajo precisos y prácticos no influyeron sólo en los reducidos estratos intelectuales de vanguardia. Fueron vistas con interés y simpatía considerables por grupos relacionados con la vida espiritual... ”⁸¹.

Es evidente que la introducción en Occidente de ideas de cuño oriental, entre las que se encuentra el sufismo (*tasawwuf*), responde a un intento de renovación en el modo de concebir la espiritualidad y la relación del hombre con el ámbito de lo Sagrado. La *tarīqā Alawiyya*, hoy representada por el *Shaij* Khaled Bentounés, está presente en África, Oriente Medio y en Europa, de modo particular en Francia. El sucesor de Ahmad Al-'Alawī tuvo la intención, desde su estancia en París y su breve paso por las universidades inglesas de Oxford y Cambridge, de establecer un puente entre Oriente y Occidente; un nexo cultural a pesar de los antecedentes históricos. Recordemos que unas décadas antes G. I. Gurdjieff pretendió algo idéntico, al traer a Occidente un método práctico destinado a incrementar el nivel de consciencia en hombres y mujeres, sin desdeñar los adelantos científico-técnicos alcanzados por la investigación occidental que permitían una gran mejora en el nivel de vida de las personas. No obstante, vivimos una época signficada por el culto a la tecnología que ha dejado paso a una progresiva desespiritualización de la vida y, como consecuencia, a una más que evidente pérdida del sentido de la trascendencia. El balance de esta nueva y reducida, casi hasta el sinsentido, cosmovisión no puede ser más negativo.

Ya en los primeros decenios del pasado siglo XX las sociedades industrializadas o “desarrolladas” comenzaron a dar claros síntomas de una grave patología que afectaba preferentemente al ámbito de las relaciones personales. La presunta calidad de vida de la que disfruta el hombre contemporáneo ha visto alterada su esencia al identificarla con un concepto de la felicidad cimentada exclusivamente sobre la posesión y el dominio de los bienes materiales, ignorando que ésta surge de la armonía interior, cultivada conscientemente, con una benéfica proyección hacia el mundo exterior. Tanto el *Shaij*

⁸¹ Cf., *C.T.B.*, pp. 490-491.

Al-'Alawī como G. I. Gurdjieff vivieron durante el periodo de rápido crecimiento y expansión de teorías materialistas nocivas para el desarrollo integral del hombre. El primero, consciente de que la espiritualidad islámica podría correr un grave riesgo mediante un “aggiornamento” forzado con tendencias ideológicas procedentes del mundo occidental, expuso un medio apropiado a la sensibilidad de su pueblo coherente con una larga Tradición espiritual ya conocida en su cultura. El “sufismo” o la vía del amor a Allāh pone el acento en la naturaleza divina del ser humano que necesita desarrollarse, aunque no es un camino válido para todos. Del mismo modo, el ‘Cuarto Camino’ enseñado por Gurdjieff es una vía exigente que necesariamente excluye a los timoratos y a quienes pregonan un pensamiento fundado en creencias estancas, inamovibles, que no dejan lugar a la entrada del renovado viento que trae la objetividad.

La intención del maestro caucásico en su mensaje a Occidente queda perfectamente formulada en la alegoría que es su principal testimonio escrito: *Relatos de Belcebú a su nieto*, donde expone como tarea fundamental: “extirpar del pensar y del sentimiento del lector, despiadadamente y sin la menor componenda, las creencias y opiniones, arraigadas desde siglos en el psiquismo de los hombres, acerca de todo cuanto existe en el mundo”. A su manera, el maestro argelino buscaba también un conocimiento experiencial que hiciera crecer en el corazón de los hombres el deseo de emerger a la Realidad del Eterno Presente, Fuente del Amor y la Bienaventuranza. Un fragmento de uno de los poemas del *Shaij Ahmad Al-'Alawī* recoge con acierto el pensamiento y la actitud del hombre contemporáneo ante la búsqueda espiritual. Las siguientes palabras exponen el sentir general de todos los maestros espirituales de todas las épocas con independencia del “camino” elegido. Gurdjieff fue uno de ellos. He aquí las palabras del Santo sufí:

*“Aquel cuya alma está vacía y es opaco su Corazón,
No tiene ojos más que para esta vida efímera.
Se arroja ciegamente al error.
Para acumular algo en este mundo,
no mira al fin ineluctable.
De todas las cosas, ni a la proximidad de su propia muerte,
No tiene trato con ningún hombre perfecto,
Está encerrado sin salida en la trasgresión,*

*Prendido en su espíritu de discordia.
Luchando para siempre contra Dios*”⁸².

⁸² Cf., *Santo S*, p. 215.

CONCLUSIÓN GENERAL

A lo largo de más de seiscientas páginas hemos querido presentar la vida, obra y enseñanza de G. I. Gurdjieff, quien fue para sus contemporáneos un gran maestro del espíritu, además de poseer una personalidad casi mitológica, en la línea de los reconocidos protagonistas de las leyendas de la antigüedad clásica, que pese al paso del tiempo resistieron todos los intentos de reconversión a las ideas, ideologías y modas imperantes, y que aún hoy conservan toda su fresca didáctica y sirven de modelo moralizante a las nuevas generaciones de hombres y mujeres, inmersos en la búsqueda de los grandes interrogantes que han interpelado a la humanidad desde el inicio de su andadura por nuestro planeta.

No fue intención de este trabajo de investigación desvelar aspectos de la vida del maestro caucásico que pudieran permanecer inéditos, pues creemos que esta labor es de entrada no ya difícil, sino quimérica. Todo aquello referente a la vida familiar durante su infancia y adolescencia en la región de Transcaucasia nos ha sido transmitido, con cierto lujo de detalles, por él mismo en su autobiografía novelada de carácter iniciático titulada *Encuentros con Hombres Notables*, un relato apasionado de un hombre tras la pista del “vellocino de oro”, de la fuente cuyas aguas entregan generosamente la inmortalidad al obstinado viajero dotado de una decisión a toda prueba, y que ha sorteado las dificultades que salieron al encuentro durante aquellos años de travesía en busca de su verdadera identidad.

El propósito era ante todo indagar el origen del Sistema y Método utilizado por Gurdjieff en su Escuela, una vez que aparece en la Rusia imperial, allá por el año 1912, y comienza a reunir los primeros discípulos y anticiparles un esbozo del plan de trabajo, sin manifestar la procedencia del magisterio y siendo intencionadamente reservado en los detalles de los lugares que visitó, mayoritariamente situados en Asia Central.

Existe un riesgo al abordar el pensamiento del maestro, como su método práctico, que consiste en integrarlos en una especie de sincretismo espiritual muy a la moda en la actualidad. Nada más lejos de la realidad. Aunque es cierta la presencia en Gurdjieff de diversas tradiciones, ello no implica la elección y el uso arbitrario de doctrinas, ceremonias y rituales, más o menos transparentes, perpetuados a lo largo de la historia de la humanidad; en todo caso sí podemos hablar de una auténtica filosofía de vida pragmática que se mantuvo, con mayor o menor intensidad, en los principales sistemas religiosos, que al tiempo que mostraban un aspecto externo, cultural, destinado

a la masa de fieles, guardaban con celo un conocimiento especial reservado a unos pocos iniciados que probaron la exigida idoneidad para la instrucción en un arte de vivir que no conocía culturas, atemporal, cuyo objetivo era concienciar al hombre del precario estado vital en que se hallaba, y canalizar metódicamente la energía espiritual o fuerza interior que posee para el desarrollo pleno de sus facultades naturales. A medida que éstas van siendo conocidas, mediante la presencia de un método experiencial, el ser humano estará en disposición de dar sentido a su vida, conocerse a sí mismo y tomar conciencia del lugar que ocupa en la creación. Los esfuerzos de Gurdjieff, gran conocedor de la psicología humana, estaban destinados a extraer del hombre ese potencial energético y predisponerlo hacia el bien común.

Vimos que el Sistema y Método del maestro caucásico no se ajustaba a religiosidad concreta alguna, ni formaba parte de escuela psicológica o filosófica conocida en Occidente. Los métodos psicológicos europeos en boga a finales del siglo XX y los primeros decenios del pasado siglo XX, preconizados por Jung y Freud –padres del psicoanálisis-, permanecieron ajenos al interés de Gurdjieff. Algunos especialistas en psiquiatría como el inglés Maurice Nicoll y el neoyorquino Kennett Walker experimentaron en propia carne un nuevo ordenamiento que consideraba al hombre de la psicología moderna como un proyecto a realizarse; pues, la antropología de Gurdjieff permanecía íntimamente vinculada a un renovado concepto del ser humano que iba más allá de los complejos fenómenos del comportamiento humano y sus consecuencias, como eran analizados por la ciencia psicológica contemporánea.

Asimismo, como dijimos en la Introducción de este trabajo de investigación, Gurdjieff rechaza la polémica intelectual fruto de las diversas teorías sobre Dios. Aquí se nos revela, más bien, en la línea del budismo clásico *theravāda* –cuya meta para el hombre es convertirse en una “santo perfecto”- al situarse ante el Misterio por excelencia en un plano conceptual próximo al agnosticismo militante, lo que no conlleva necesariamente una postura de rechazo, similar al ateísmo occidental, de la divinidad. Es muy probable que los años transcurridos en Asia Central aportaran al joven Gurdjieff una abundante información sobre doctrinas religiosas que hicieron su entrada con las rutas caravaneras y los monjes itinerantes a comienzos del primer milenio. Hasta el siglo XI d. C. en el Asia Central estuvieron presentes el cristianismo nestoriano, el maniqueísmo, el zoroastrismo y el judaísmo, además del budismo

introducido por los mercaderes indios a lo largo de la Ruta de la Seda. Todo este rico caudal de ideas ejercieron una fuerte fascinación en el ánimo del buscador armenio; no obstante, es posible afirmar con seguridad que éste no adoptó “sensu stricto” ninguna de aquéllas para su posterior proyecto de elaboración de un método concebido para el crecimiento espiritual del hombre.

Durante algún tiempo Gurdjieff mantuvo un coqueteo nada discreto con la investigación de los fenómenos paranormales, como la transmisión del pensamiento a distancia –telepatía- y el estudio del hipnotismo. Incluso parece que llegó, según propia confesión, a explotar ciertos poderes adquiridos con un fin no siempre loable que, por otro lado, le permitía ganarse la vida holgadamente al mismo tiempo que su reputación aumentaba en los lugares donde actuaba. Como “sanador” o curandero de casos difíciles podríamos achacar al por aquella época –finales del siglo XIX y primeros años del XX- apodado “Tigre del Turkestán”, un deficiente interés hacia sus semejantes fruto de un egocentrismo que nacía de una toma de conciencia de ciertos poderes, adquiridos en lugares inaccesibles y nunca revelados –quizá en el Tibet-, que con el tiempo hubo de controlar y reconducir para beneficio de la humanidad.

Del cristianismo institucionalmente organizado u oficial parece estar fuera de toda duda de que no aportaba nada digno de merecer el interés del maestro caucásico, si exceptuamos algunas prácticas devocionales que exigían un gran control sobre el cuerpo, las emociones y la mente, realizadas por algunos monjes ortodoxos griegos próximos a una vida cenobítica, y que Gurdjieff como testigo privilegiado vio y muy probablemente ejecutó con singular destreza. Algunos cantos litúrgicos de los sacerdotes ortodoxos rusos (stárets) podían considerarse reliquias de una forma de oración olvidada donde la respiración consciente era el vehículo de las palabras que así adquirirían pleno significado, al mismo tiempo que el ser oculto del hombre hallaba un medio para manifestarse.

No obstante, un nuevo concepto de la Trinidad ocupó un papel relevante en la enseñanza de Gurdjieff al universalizarlo, incluso, por encima del dogma trinitario, hasta hacerlo consustancial a la génesis del Universo y a toda su evolución desde el Absoluto hasta el hombre, pasando por todos los mundos posibles. La Ley de Tres regía

ordenadamente el destino del Universo y se aplicaba a todas las actividades humanas aun por pequeñas e insignificantes que fueran.

Otro aspecto a tener en consideración en el pensamiento gurdjieffiano con una marcada trascendencia en la fe monoteísta y clara impronta en la doctrina cristiana, es el concepto del bien y del mal que Gurdjieff relativiza hasta el extremo de mutua necesidad. No trata a la manera cristiana de separar la luz de las tinieblas; todo lo contrario. Pretende que ambos mundos, omnipresentes en la naturaleza humana, colaboren armoniosamente en la búsqueda del auténtico *yo*, de la imagen divina o chispa de Dios que mora en lo profundo de los corazones. Si a lo anterior añadimos la polémica sobre la consustancialidad del Hijo presente ya en los primeros debates conciliares de los siglos IV y V, y que el maestro caucásico parece revitalizar con un rebajamiento de la identidad divina de Cristo, estamos ante una postura irreconciliable con el dogma cristiano por excelencia.

En la Tercera Parte de esta tesis doctoral dedicada a la influencia del pensamiento islámico en el magisterio de Gurdjieff, expusimos aquellos aspectos teóricos-prácticos importados de la heterodoxia gnoseológica específica de las escuelas sufíes. En concreto, la *Tarīqā* (camino, vía) *Naqshbandiyya* con una fuerte presencia en Asia Central fue, quizá, la que ejerció mayor peso en la enseñanza del “Cuarto Camino” y de modo muy especial en la técnica denominada *Haida-Yoga* o “vía rápida” destinada a producir mayores resultados en un tiempo menor. En la misma medida los Movimientos, también llamados “gimnasia sagrada”, basados en antiguas danzas preservadas en ciertos lugares iniciáticos, presuntamente bajo la tutela de seres espiritualmente elevados, eran transmisores de un conocimiento cuya función consistía en ayudar a producir una nueva clase de energía mediante la que cristalizar un segundo cuerpo, astral o “cuerpo del alma”, independiente del físico. Algunas danzas practicadas en los rituales de los derviches giróvagos de la *tarīqā mevlevi* podrían ser considerados como “gimnasia sagrada”; no obstante, los “Movimientos” del programa del *Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre* eran en buena parte originales, creados por Gurdjieff, si bien inspirados en los vistos por él en algún recóndito monasterio de la hermandad *Sarmān*, heredera de un ancestral “corpus” de instrucción y formada por seres de diversas tradiciones culturales, incluida la islámica, cuyo cometido era velar por el destino de la humanidad.

El magisterio del maestro caucásico podría tener, a la vista de sus propias pero insuficientes revelaciones, un origen que situaríamos al margen de las enseñanzas tradicionales religiosas conocidas, mas guardaría con ellas una estrecha relación en lo esencial de sus mensajes difundidos por los fundadores de las mismas. Relación que sufriría una ruptura radical en aspectos tan arraigados en la psique humana, como serían los concernientes a la existencia e inmortalidad del alma, la posibilidad de evolución espiritual – Gurdjieff la descarta para todos los seres humanos-, destino cósmico de la humanidad y una antropología que no tenía en cuenta la reflexión teológica ni, en definitiva, la especulación teleológica. Así pues, hemos de manifestar a la vista de lo expuesto que nos encontramos ante un hombre, Gurdjieff, portador de un mensaje o un llamamiento para la humanidad contemporánea que sin desdeñar el legado de los antiguos profetas y sabios de todas las épocas, propone un método eminentemente empírico para el hombre de su tiempo que destruya las teorías y aprendizajes, santificados hasta nuestros días, sobre los principales problemas que afectan a los seres de nuestro planeta.

Las ideas de Gurdjieff fueron vistas con interés por algunas personas y colectivos relacionados con la vida espiritual, que supieron percibir que en aquéllas se hallaba la corriente de agua viva que conduce a la vida eterna. William Segal, escribía lo siguiente sobre el maestro: “Mostró un camino que podía seguirse en medio de las actividades ordinarias, un camino que no convocaba al convento o a una obediencia ciega, un camino aludido por las palabras del poeta japonés Takashi Tsujii:

*'Simplemente, por el acto de tallar la piedra
medía la distancia
entre él y el Ser Supremo'”.*

Gurdjieff fue una figura excepcional. Convencido hasta tal punto de la eficacia de su trabajo y destino que, incluso, desafió sin miramientos a los más altos representantes de la espiritualidad. Con ocasión de la presentación de sus ideas por Bennett en la Conferencia Montessori de 1949, en San Remo, el maestro comentó: “Quizá el Papa escuchó. Un día *Belcebú* se leerá en el Palacio Papal. Quizá yo estaré allí”.

ABREVIATURAS

<i>A la luz</i>	Gurdjieff a la luz de la Tradición
<i>Aliento</i>	De un solo aliento
<i>Anatomía</i>	Gurdjieff, anatomía de un mito
<i>Bhagavad</i>	El Bhagavad-Gītā
<i>Belcebú</i>	Relatos de Belcebú a su nieto
<i>Buscador</i>	Buscador de Nacimiento
<i>Conversaciones</i>	Conversaciones con Peter Brook
<i>Conferencias R.B.</i>	Relatos de Belcebú
<i>Corazón</i>	Un corazón sin medida; “El Trabajo con la Señora de Salzmänn”
<i>C.T.B. Gurdjieff</i>	Gurdjieff. Colección de Textos
<i>Cristianismo, r.j.</i>	El Cristianismo, una religión judía
<i>Cuarto</i>	El Cuarto Camino
<i>Del Amor</i>	Del Amor y otros ensayos
<i>Diario</i>	Diario de un Alumno
<i>Dimensiones</i>	Las Dimensiones místicas del Islam
<i>Encuentros</i>	Encuentros con Hombres Notables
<i>E. Espirituales</i>	Enseñanzas Espirituales de la India
<i>Enseñanza y S.</i>	Enseñanza y Sistema de Gurdjieff
<i>Filosofía P.</i>	La Filosofía Perenne
<i>Flecha</i>	La flecha en el blanco
<i>Fragmentos</i>	Fragmentos de una Enseñanza desconocida
<i>Grabaciones</i>	Gurdjieff. El desarrollo armónico. Las grabaciones completas de armonio 1948-1949
<i>Grandes M.e.</i>	Los grandes maestros espirituales de Oriente y Occidente
<i>Gurdjieff</i>	Gurdjieff, el hombre más extraño de este siglo
<i>Heraldo</i>	El Mensajero del Bien Venidero
<i>Hª Ig.L.</i>	Historia de la Iglesia
<i>Hª R.A.</i>	Historia de las Religiones Antiguas
<i>H. Luz</i>	El hombre de luz en el Sufismo Iranio
<i>Idiotas</i>	Idiotas en París, “los últimos 100 días de Gurdjieff
<i>Incognoscible</i>	Gurdjieff, el Incognoscible
<i>Jardín A.V.</i>	El jardín amurallado de la Verdad

<i>Journeys</i>	Journeys in Islamic Countries
<i>Jesús T.S.</i>	Jesús en la tradición sufí
<i>Ladrón</i>	El ladrón en la casa vacía
<i>La Consciencia</i>	La Consciencia, una búsqueda de la Verdad
<i>La Experiencia</i>	La Experiencia del Fuego
<i>La Religiosidad</i>	La Religiosidad Musulmana
<i>La Vida</i>	La Vida es Real sólo cuando “YO SOY”
<i>M. Alma</i>	El Mundo está en el Alma
<i>Maestros</i>	Los Maestros de Gurdjieff
<i>Magos</i>	Magos y Místicos del Tíbet
<i>Making N.W.</i>	Gurdjieff, Making a New World
<i>Masters</i>	Masters of the Wisdom
<i>Místicos</i>	Los Místicos del Islam
<i>Mi vida</i>	Mi vida con el maestro
<i>Nuestra V.</i>	Nuestra Vida con el Sr. Gurdjieff
<i>Nuevo H.</i>	El Nuevo Hombre
<i>N. Modelo</i>	Un Nuevo Modelo del Universo
<i>O. Suite</i>	Oriental Suite. The Complete Orchestral Music 1923-1924 Gurdjieff / de Hartmann
<i>Perspectivas</i>	Perspectivas desde el Mundo Real
<i>Profundidad</i>	Profundidad del Hombre
<i>Psicología</i>	Psicología de la posible Evolución del Hombre
<i>Quién</i>	¿Quién es usted, señor Gurdjieff?
<i>Qur</i>	El Corán
<i>Recordando</i>	Recordando a Gurdjieff
<i>Reglas</i>	Las reglas o secretos de la orden Naqsbandi
<i>Rūmī, P.S.</i>	Rūmī, el persa, el sufí
<i>Santo S.</i>	Un Santo Sufí del siglo XX: el Shaij Ahmad Al-'Alawî
<i>S.C. Islam</i>	El Sufismo. Corazón del Islam
<i>Sendas</i>	Las Sendas de Allāh
<i>Suf</i>	Los Sufíes
<i>Suf h.</i>	Sufismo hoy
<i>S. Salvi</i>	Encíclica Spe Salvi

<i>Tao</i>	Tao Te King
<i>Tratado H.R.</i>	Tratado de Historia de las Religiones
<i>T.V. Eterna</i>	La Teoría de la Vida Eterna
<i>Vedânta A.R.F.</i>	Vedânta Advaita, una reconstrucción filosófica

BIBLIOGRAFÍA

La bibliografía está dividida en siete apartados: Escritos del mismo G. I. Gurdjieff. Publicaciones sobre la enseñanza del maestro (ensayos, recuerdos de discípulos...). Bibliografía general consultada. Un apartado dedicado a Diccionarios especializados de materias pluridisciplinares. Publicaciones periódicas sobre el Cuarto Camino. Un apartado con las principales ediciones actuales de música y documentales. Y, por último, las direcciones web más fiables para consulta de actividades y novedades relacionadas con la difusión del magisterio de Gurdjieff.

A. *Fuentes. Escritos de Gurdjieff.*

El Mensajero del Bien Venidero. Ed. Humanitas, Barcelona, 2000.

Encuentros con Hombres Notables. Ed. Ganesha, Caracas, 1995.

La Vida es Real sólo cuando "YO SOY". Ed. Sirio, Málaga, 1995.

Perspectivas desde el Mundo Real. Ed. Ganesha, Caracas, 1995.

Relatos de Belcebú a su nieto. Ed. Sirio, Málaga, 2004.

B. *Estudios relativos a la enseñanza de G. I. Gurdjieff.*

ANDERSON, M. *Gurdjieff, el incognoscible.* Ed. Estaciones, Buenos Aires, 1995.

BENNETT, J.G. *-Estudios sobre el Eneagrama.* Ed. Sirio, Málaga, 1990.

-Gurdjieff, Making a New World. Turnstone Books, London, 1973.

-Idiotas en París, "Los últimos 100 días de Gurdjieff". Ed. Thassalia, Barcelona, 1996.

-Journeys in Islamic Countries. Bennet Books Edition, Santa Fe, New Mexico, 2000.

-Profundidad del Hombre. Ed. Sirio, Málaga, 1990.

-Relatos de Belcebú, "Una lúcida interpretación de las enseñanzas de Gurdjieff". Arcano Books, Móstoles (Madrid), 1998.

-The Masters of Wisdom. Turnstone Books, London, 1977.

BURTON, R.E. *El recuerdo de sí.* Ed. Kier, Buenos Aires, 2003.

CARUSO, D. A. *Personal History.* Ermitage House, editor, New York, 1952.

COLLIN, R. *-El Espejo de la luz, "Vislumbres del Cuarto Camino".* Ed. Kier, Buenos Aires, 1997.

-La Teoría de la Vida Eterna. Ed. Yug, México D.F., 2000.

- CHEJOVICH, C. *Mi vida con el maestro*. Ed. Ganesha, Caracas, 2006.
- CROYDEN, M. *Conversaciones con Peter Brook*. Alba Editorial, Barcelona, 2005 (pp. 133-163).
- DE HARTMANN, T. *Nuestra Vida con el Sr. Gurdjieff*. Ed. Hachette, Buenos Aires, 1970
- DE PANAFIEU, B. *Gurdjieff, "Recopilación de textos"* (memorias y ensayos sobre la figura del maestro). Ed. Ganesha, Caracas, 1997.
- DUKES, P. *De un solo aliento, "Una interpretación perdida del Padre Nuestro"*. Ed. Ganesha, Caracas, 1998.
- FREMANTLE, C. *De la Atención*. Ed. Ganesha, Caracas, 1996.
- FUCHS, J. *Cuarenta años tras los pasos de Gurdjieff*. Ed. Ganesha, Caracas, 2004.
- HANDS, R. *Diary of Madame Egout pour Sweet*. Two Rivers Press, 1991.
- LANNES, H. *Siempre es ahora*. Ed. Ganesha, Caracas, 2006.
- LEBLANC, G. *La Machine á Courage: Souvenirs*. Janin, París, 1947.
- LOMBARDI, E. *In Between: The Gap of quality L'influenza dell'insegnamento di Gurdjieff nel teatro di Peter Brook, Decalan Donnellan e Robert Lepage*. Tesis Doctoral, Universidad de Bolonia, 2010.
- MOORE, J. *Gurdjieff, anatomía de un mito*. Ed. Estaciones, Buenos Aires, 1996.
- NICOLL, M. -*Comentarios psicológicos sobre las enseñanzas de Gurdjieff y Ouspensky*. Ed. Kier, Buenos Aires, (5 vols.).
- El Nuevo Hombre*. Ed. Yug, México D.F., 1994.
- El Tiempo Vivo y la integración de la vida*. Ed. Yug, México D.F. 2006.
- La flecha en el blanco*. Ed. Troquel, Buenos Aires, 1994.
- NOTT, C. S. *Gurdjieff, Diario de un alumno*. Ed. Ganesha, Caracas, 1999.
- ORAGE, A. R. *Del Amor y Otros Ensayos*. Ed. Ganesha, Caracas, 1995.
- OUSPENSKY, P. D. -*El Cuarto Camino*. Ed. Kier, Buenos Aires, 2000.
- Fragmentos de una Enseñanza Desconocida*. RCR ediciones, Barcelona, 1995.
- La Consciencia, "Una Búsqueda de la Verdad"*. Luís Cárcamo ed., Barcelona, 1993.
- La extraña vida de Ivan Osokin*. Ed. Kier, Buenos Aires, 2002.

- Psicología de la Posible Evolución del Hombre*. Ed. Ganesha, Caracas, 1996.
- Un nuevo Modelo del Universo*. Ed. Kier, Buenos Aires, 1996.
- PATTERSON, W. P. -*Voices in the Dark: "Esoteric, Occult & Secular Voices in Nazi-Occupied Paris 1940-1944"*. Arete Communications, Fairfax, California, 1999.
- Talking with the Left Hand: Enneagram Craze, the Fellowship of friends, & the Mouravieff "phenomenon"*. Arete Communications, Fairfax, California, 1998.
- Ladies of the Rope: Gurdjieff's Special Left Bank Women's Group*. Arete Communications, Fairfax, California, 1998.
- PAUWELS, L. *Gurdjieff, "El Hombre más extraño de este siglo"*. Ed. Edicial, Buenos Aires, 1990.
- PERRY, W. N. *Gurdjieff a la luz de la Tradición*. "Colección Sophia Perennis". Olañeta Ed. Palma de Mallorca, 1996.
- PETERS, F. *Recordando a Gurdjieff*. Ed. Sirio, Málaga, 1994.
- RAVINDRA, R. *Un corazón sin medida, "El Trabajo con la Señora de Salzmán"*. Ed. Ganesha, Caracas, 2001
- SHIRLEY, J. *Gurdjieff. Vida y enseñanza*. Ed. La Liebre de Marzo, Barcelona, 2011.
- TART, CH. T. *Waking Up*. Shambhala Publications, Boston, 1986.
- THOMPSON, W. J. *J. G. Bennett's interpretation of the teachings of G. I. Gurdjieff: a study of transmission in the fourth way*. Tesis Doctoral, Universidad de Lancaster (U.K.), 1995.
- TRACOL, H. *Buscador de Nacimiento*. Ed. Ganesha, Caracas, 1999.
- VAYSSE, J. *Hacia el despertar de sí mismo*. Ed. Ganesha, Caracas, 2000.
- WALKER, K. *Enseñanza y Sistema de Gurdjieff*. Ed. Dédalo, Buenos Aires, 1972.
- ZUBER, R. *¿Quién es usted, señor Gurdjieff?* Ed. Hachette, Buenos Aires, 1987.

C. Bibliografía general consultada.

- ABUMALHAM, M. *El Islam. De religión de los árabes a religión universal*. Ed. Trotta, Madrid, 2007.

- AL-GAZZALI. *Velos de luz y sombras*. Ed. Sufi, “colección Generalife”, Madrid, 2000.
- ATTAR, F. *El Lenguaje de los Pájaros*. Ed. Humanitas, Barcelona, 1994.
- ASIN PALACIOS, M. *El Islam Cristianizado*. Ed. Plutarco, Madrid, 1931
- BENEDICTO XVI. *Encíclica Spe Salvi*, 2007.
- BENTOUNÉS, K. – SOLT, B. y R. *El Sufismo. Corazón del Islam*. Ed. Obelisco, Barcelona, 2001.
- BLAZQUEZ, J. M. – MARTÍNEZ PINA, J. – MONTERO, S. *Historia de las Religiones Antiguas (Oriente, Grecia y Roma)*. Ediciones Cátedra, Madrid, 1993.
- BLAVATSKY, H. *Doctrinas y Enseñanzas Teosóficas*. Ed. Biblioteca del más allá, Madrid, 1922.
- BORGES, J. L. *Ficciones*. Alianza Editorial, Madrid, 1987.
- BOSCH, J. *Para conocer las sectas*. Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra), 1993.
- BOTTÉRO, J. *La religión más antigua: Mesopotamia*. Ed. Trotta, Madrid, 2001.
- BOTTÉRO, J. – KRAMER, S. N. *Lorsque les dieux faisaient l’homme*. Mythologie mésopotamienne, Paris, 1989.
- CATECISMO de la Iglesia Católica. Asociación de Editores del catecismo, Bilbao, 1998.
- CENTRO di Studi sull’Ecumenismo. *Cien preguntas sobre el Islam*. Ediciones Encuentro, Madrid, 2003.
- CLEMENT, O. *La Iglesia Ortodoxa*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1990.
- CORBIN, H. *-El hombre de luz en el Sufismo iranio*. Ed. Siruela, Madrid, 2000.
- La paradoja del Monoteísmo*. Ed. Losada, Madrid, 2003.
- CORTÉS, J. *El Corán*. Ed. Herder, Barcelona, 1986.
- CRICK, F. *La búsqueda científica del alma*. Ed. Debate, Barcelona, 2004.
- DALMAIS, I-H. *Las Liturgias Orientales*. Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1991.
- DAUMAL, R. *El Monte Análogo*. Ediciones Atalanta, Girona, 2006.
- de GÉRIN-RICARD, L. *Historia del Ocultismo*. Ed. Caralt, Barcelona, 1975.
- DEUTSCH, E. *Vedânta Advaita, una reconstrucción filosófica*. Ed. Etnos, Madrid, 1999.
- DOCUMENTOS completos del Concilio Vaticano II. Ediciones Mensajero, Bilbao, 1993.
- DOS PASSOS, J. *Orient Express*. Ediciones del Viento, La Coruña, 2005.

- EL BHAGAVAD-GĪTĀ, tal como es*. Editado por Bhaktivedanta Book Trust España, India. (Edición comentada por Su Divina Gracia Bhaktivedanta Swami Prabhupāda).
- ELIADE, M. *Tratado de Historia de las Religiones*. Ed. Cristiandad, Madrid, 2000.
- ESTRADA, J. A. *Dios en las tradiciones filosóficas (I y II)*. Ed. Trotta, Madrid, 1995 y 1996.
- FACCHINI, F. *Y el hombre apareció en la tierra ¿creación o evolución?* Ed. Palabra, Madrid, 2007.
- FADHALALLA HAERI, S. *El Sufismo*. Ed. Edaf, Madrid, 1992.
- FLUSSER, D. *El Cristianismo, una religión judía*. Riopiedras ediciones, Barcelona, 1995.
- FIGES, O. *La Revolución Rusa (1891-1924)*. Ed. Edhasa, Barcelona, 2000.
- FRAIJÓ, M. *-El cristianismo. Una aproximación*. Ed. Trotta, Madrid, 2000.
- Filosofía de la Religión, estudios y textos*. Ed. Trotta, Madrid, 1994.
- Jesús y los marginados*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1985.
- FRANFORT, H. y H. A. – WILSON, J. A. y JACOBSEN, T. *El Pensamiento prefilosófico. T. I. Egipto y Mesopotamia*. Fondo de Cultura Económica, 1980.
- FREUD, S. *Moisés y la religión monoteísta*. Ed. Losada, Buenos Aires, 1939.
- GALINDO AGUILAR, E. *-La experiencia del Fuego*. Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra), 1994.
- Salmos Sufíes*. Ed. Darek-Nyumba “colección Otras Aguas Vivas”, Madrid, 1995.
- GARCÍA CORDERO, M. *Biblia y legado del Antiguo Oriente*. B.A.C., Madrid, 1977.
- GIL, J. C. – NISTAL, J. A. *New Age. Una religiosidad desconcertante*. Ed. Herder, Barcelona, 1994.
- GÓMEZ CAFFARENA, J. – TRIAS, E. – FRAIJÓ, M. y GARCÍA BARÓ, M. *Pensar la religión*. Fundación Juan March, Madrid, 2000.
- GROM, B. *Psicología de la Religión*. Ed. Herder, Barcelona, 1994.
- GUENÓN, R. *Esoterismo Cristiano (2 vols.)*. Ed. Vía Directa, Barcelona.
- GUERRA, M. *Historia de las Religiones*. B.A.C., Madrid, 2000.
- HARRER, H. *Siete años en el Tíbet*. Ed. Juventud, Barcelona, 1987.
- HARVEY, P. *El budismo*. Cambridge Univ. Press, Madrid, 1998.

- HEDIN, S. *En el corazón de Asia a través del Tíbet*. Montaner y Simón editores, Barcelona. 1906.
- HEMINGWAY, E. *París era una fiesta*. Ed. Seix Barral, Barcelona, 2003
- HIRSCHBERGER, J. *Historia de la Filosofía (2 vols.)*. Ed. Herder, Barcelona.
- HUISMAN, D. – VERGEZ, A. *Historia de los filósofos, ilustrada por los textos*. Ed. Tecnos, Madrid, 2000.
- HUXLEY, A. -*La filosofía perenne*. Ed. Edhasa, Barcelona, 1997.
- Las puertas de la percepción*. Ed. Edhasa, Barcelona, 2002.
- Ibn BATTUTA. *A través del Islam*. Alianza Editorial, Madrid, 2005.
- IFRAH, G. *Historia Universal de las Cifras*. Ed. Espasa Calpe, Madrid, 2001.
- JAMES, E. O. *Historia de las Religiones*. Alianza Editorial, Madrid, 2001.
- JAMES, W. *Las variedades de la experiencia religiosa*. Ed. Península, Barcelona, 1986.
- JASPER, K. *Los grandes maestros espirituales de Oriente y Occidente*. Ed. Tecnos, Madrid, 2001.
- JEREMIAS, J. -*Jerusalén en tiempos de Jesús*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1985.
- Las parábolas de Jesús*. Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra), 1992.
- JODOROWSKY, A. *El maestro y las magas*. Ed. Siruela, Madrid, 2009.
- JOHNSON, P. E. *Darwin on Trial*, California, 1991.
- KHARISHNANDA. *El Evangelio de Buda*. Ed. Kier, Buenos Aires, 1978.
- KRAMER, S. N. *La historia empieza en Sumer*. Ed. Aymá, Barcelona, 1978.
- LACADENA, J. R. *Creación y evolución, creacionismo y evolucionismo*. Ed. Sal Terrae, Santander, 2008.
- LAO-TSE. *Tao Te King*. Ediciones 29, Barcelona, 1986.
- LARA PEINADO, F. -*Enuma Elish (Poema babilónico de la Creación)*. Ed. Trotta, Madrid, 1994.
- Poema de Gilgamesh*. Ed. Trotta, Madrid, 1992.
- Las sentencias de los padres del desierto*. (Recensión de Pelagio y Juan, Pbos).Ed. Desclée De Brouwer, Bilbao, 1989.
- LEROI-GOURHAN, A. *Las religiones de la Prehistoria*. Ed. Laertes, Barcelona, 1994.
- LINGS, M. *Un Santo Sufí del siglo XX: el Shaij Ahmad Al-‘Alawî*. José J. de Olañeta, Editor. Palma de Mallorca, 2001.
- LORTZ, J. *Historia de la Iglesia (2 vols.)*. Ed. Cristiandad, Madrid, (2003 y 2008).

- MAHARSHI, R. *Enseñanzas Espirituales*. Ed. Kairós, Barcelona, 1986.
- MARTÍN VELASCO, J. -*El encuentro con Dios*. Caparrós editores, Madrid, 1997.
 -*El fenómeno místico*. Ed. Trotta, Madrid.
 -*Introducción a la Fenomenología de la Religión*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1993.
- MAS TORRÉS, S. *Historia de la filosofía antigua. Grecia y el Helenismo*. UNED ediciones, Madrid, 2003.
- MOLÉ, M. *Les Mystiques musulmans*. Ed. Les Deux Océans, París, 1982.
- MORALEDA, J. *Las sectas hoy. Nuevos movimientos religiosos*. Fe y Secularidad, Madrid, 1992.
- MOURAVIEFF, B. *Fundamentos de Gnosis (3 vols.)*. C. S. Ediciones.
- MUFASSIR, S. *Jesús en el Corán*, Edita Asociación Musulmana en España, Madrid, 1990.
- NADAL CAÑELLAS, J. *Las Iglesias apostólicas del Oriente*. Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 2000.
- NEEL, A. D. *Místicos y Magos del Tíbet*. Ed. Índigo, Barcelona, 1988.
- NICHOLSON, R.A. *Los Místicos del Islam*. José J. de Olañeta, Editor, Palma de Mallorca, 2008.
- Nueva BIBLIA DE JERUSALÉN*. Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1998
- ORBE, A. *Cristología Gnóstica (2 vols.)*. B.A.C., Madrid, 1976.
- OSMAN, A. *Moisés Faraón de Egipto*. Ed. Planeta, Barcelona, 1991.
- PAGELS, E. *Los Evangelios gnósticos*. Ed. Crítica, Barcelona, 1982.
- PALACIOS, J. *Erik Jan Hanussen, la vida y los tiempos del mago de Hitler*. Ed. Oberón, 2005.
- PALACIOS, I. J. *Eremitas. "Las enseñanzas místicas de los Padres del Desierto"*. Ed. La esfera de los Libros (Palmyra), Madrid, 2007.
- PANIKKAR, R. -*De la mística*. Ed. Herder, Barcelona.
 -*La experiencia filosófica de la India*. Ed. Trotta, Madrid, 1997.
 -*La Trinidad y la experiencia religiosa*. Ed. Obelisco, Barcelona, 1989.
- PANIKKAR, R. ANCOCHEA SOTO, G. *Espiritualidad Hindú: Sanatana Dharma*. Ed. Kairós, Barcelona, 2005.
- PAREJA, F.M. *La Religiosidad Musulmana*. B.A.C., Madrid, 1975.
- PASCAL, B. *Pensamientos*. Ed. Losada, Madrid, 2003.

- PIÑERO, A. -*Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi (vol. 1)*. Edición de Antonio Piñero, Ed. Trotta, Madrid, 1997.
- Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi (vol. 2)*, por Antonio Piñero, José Montserrat Torrens y Francisco García Bazán, Ed. Trotta, Madrid, 1999.
- Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi (vol. 3)*, por Antonio Piñero, Ed. Trotta, Madrid, 2000.
- PLATÓN. *Diálogos (vol. VI: Filebo-Timeo-Critias)*. Ed. Gredos, Madrid.
- POPOVIC, A. – VEINSTEIN, G. *Las sendas de Allāh*. Ed. Bellaterra, Barcelona, 1997.
- PRECIADO, J. I. *Lao Tzi. El libro del Tao*. Ed. Alfaguara, Madrid, 1996.
- QUESNEL, M. – GRUSON, P. (Directores). *La Biblia y su cultura (2 vols.)*. Ed. Sal Terrae, Santander, 2002. Vol I (A.T.).
- QUINGLES, J. *Persia y los orígenes del Sufismo*. Ed. Mandala & Lapicero, Madrid, 2008.
- RAMOS MUÑOZ, J. *Europa prehistórica*. Ed. Silex, Madrid, 1999.
- REVEL, J. F. *El ladrón en la casa vacía*. Ed. Gota a gota, Madrid, 2006.
- REZA ARASTEH, A. *Rūmī, el persa, el sufi*. Ed. Paidós, Barcelona, 2006.
- Revista oficial de NATIONAL GEOGRAPHIC SOCIETY. *Reportaje El Evangelio de Judas*. Mayo 2006. Vol. 18, nº 5. Contiene DVD.
- ROMÁN, M^a T. *Enseñanzas Espirituales de la India*. Ed. Oberón, Madrid, 2001.
- ROYO MARÍN, A. *Los grandes maestros de la vida espiritual. H^a de la Espiritualidad Cristiana*. B.A.C., Madrid, 1990.
- RUIZ CALDERÓN, J. -*Vedantasara: La Esencia de la Vedanta*. Ed. Trotta, Madrid, 2009.
- Breve historia del Hinduismo*. Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 2008.
- RŪMĪ YALALUD-DIN. *Rubayat*. Ediciones UNESCO/ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Guadarrama (Madrid), 1996.
- SANAI, H. *El jardín amurallado de la Verdad*. Ed. Sufí, Madrid, 1985.
- SCHIMMEL, A. *Las Dimensiones Místicas del Islam*. Ed. Trotta, Madrid, 2002.
- SCHOLEM, G. *Las grandes tendencias de la mística judía*. Ed. Siruela, Madrid, 1996.

SHAH, I. -*Las Hazañas del Incomparable Mullā Nasrudin*. Ed. Paidós, Barcelona, 2006.

-*Los Sufíes*. Ed. Kairós, Buenos Aires, 2003.

SHAH, O. A. -*Las Reglas o Secretos de la Orden Naqshbandi*.

-*Sufismo hoy*. Ed. Sufí, “colección Generalife”, Madrid, 1996.

SHAW, I. *Historia del Antiguo Egipto*. La esfera de los libros, Madrid, 2007.

SICRE DÍAZ, J. L. *Los Profetas de Israel y su mensaje*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1986.

SKALI, F. – de VITRAY, E. *Jesús en la tradición sufí*. Ediciones Chandra, S.C. Ibersaf Editores, Madrid, 2006.

SLOSMAN, A. *Le Grand Cataclysm*. Robert Laffont ed., París, 1976.

SOLER GIL, F. J. *Lo divino y lo humano en el Universo de Stephen Hawking*. Ed. Cristiandad, Madrid, 2008

SYMONDS, J. *La Gran Bestia: Vida de Alister Crowley*. Ed. Siruela, Madrid, 2008.

TART, CH. T. *Psicologías transpersonales. Las tradiciones espirituales y la psicología contemporánea*. Ed. Paidós, Barcelona, 1994.

TREBOLLE BARRERA, J. – GARCÍA MARTÍNEZ, F. *Los hombres de Qumrán*. Ed. Trotta, Madrid, 1997.

TREVIJANO, R. *Orígenes del cristianismo. El trasfondo judío del cristianismo primitivo*. UPSA, 1995.

VALMIKI. *El Mundo está en el Alma*. Olañeta Ed. “Sophia Perennis”, Palma de Mallorca, 1994.

VELEZ DE CEA, A. *El Buddhismo*. Ed. Del Orto, Madrid, 2000.

WHITE, J. *La Experiencia Mística y los estados de conciencia*. Ed. Kairós, Barcelona, 2000.

WILLEMS, E. *El valor humano de la educación musical*. Ed. Paidós, Barcelona, 1994.

ZIMMER, H. *Mitos y símbolos de la India*. Ed. Siruela, Madrid, 1995.

D. *Diccionarios especializados.*

FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía (5 vols.)*. Ed. Ariel, Barcelona, 2009.

CHEVALIER, J. - GHEERBRANT, A. *Diccionario de los Símbolos*. Ed. Herder, Barcelona, 1985.

LEÓN-DUFOUR, X. *Vocabulario de Teología Bíblica*. Ed. Herder, Barcelona, 1996.

PAREDES, J. (Director). *Diccionario de los Papas y Concilios*. Ed. Ariel, Barcelona, 1998.

POUPARD, P. *Diccionario de las Religiones*. Ed. Herder, Barcelona, 1987.

RUNES, D. *Diccionario de Filosofía*. Ed. Grijalbo, Barcelona, 1985.

AA.VV. *Diccionario de las Religiones*. Ed. Espasa Calpe, “Biblioteca El Mundo”, volumen 29, 2004.

E. *Revistas consultadas especializadas en Cuarto Camino.*

The Gurdjieff journal. Publicación cuatrimestral fundada en 1992. Fundación Gurdjieff (California). Director W. P. Patterson.

- nº 20 (volume 5 number 4)

- nº 21 (volume 6 number 1)

- nº 22 (volume 6 number 2)

- nº 24 (volume 6 number 4)

Estas cuatro publicaciones lo fueron bajo la denominación de *Telos*. A partir del nº 27 cambió a la actual (*The Gurdjieff journal*).

- nº 28 (volume 7 issue 4)

- nº 31 (volume 8 issue 3)

Gurdjieff International Review. Publicación fundada en 1997. Editada por “Gurdjieff Electronic Publishing”. California (USA).

F. *Grabaciones musicales y audiovisuales recomendados.*

BLOM, G. J. -*Gurdjieff, El Desarrollo Armónico. Las grabaciones completas de armonio 1948-1949*. Ed. Ganesha, 2007. Este libro contiene las improvisaciones para armonio de Gurdjieff, en orden cronológico, incluyendo varias conversaciones descubiertas recientemente, en formato “MP3” en un solo disco (136 pistas). Incluye un cortometraje realizado por Evelyn Sutta en el verano de 1949.

-Oriental Suite. The complete Orchestral Music 1923-1924. Basta Audio Visuals, Netherlands, 2006. Contiene las grabaciones de las obras completas, en 4 Cds., orquestadas de la música de Gurdjieff/de Hartmann basadas en las partituras manuscritas utilizadas para las demostraciones de *Movimientos* en París (diciembre 1923) y en Estados Unidos (principios de 1924).

KREMSKI, A. *Gurdjieff/de Hartmann.* Obras escogidas interpretadas al piano a partir de partituras originales. Editada por Auvidis Valois, París, 1988-1990, en 6 Cds.

BROOK, P. *Meetings with Remarkable Men (Encuentros con Hombres Notables).* Adaptación cinematográfica del afamado director teatral, en colaboración con Jeanne de Salzmann, del libro semiautobiográfico del propio Gurdjieff. 1979.

PATTERSON, W. P. (Director, guionista y narrador). *The Life & Significance of G. I. Gurdjieff.* Trilogía sobre Gurdjieff y la enseñanza -3Dvds-. Fundación Gurdjieff de California. Arete Communications. Fairfax.CA.

-Part I (2000) *Gurdjieff in Egypt. The Origin of Esoteric knowledge 1890-1910.*

-Part II (2002) *Gurdjieff's Mission. Introducing the Teaching to the West 1912-1923.*

-Part III (2003) *Gurdjieff's Legacy. Establishing the Teaching in the West 1924-1949.*

SACRED DANCES (Danzas Sagradas). Registro cinematográfico de muchos de los Movimientos de Gurdjieff. Narración y explicación por Jeanne de Salzmann. Fundación Gurdjieff, 1985.

Musical sobre Gurdjieff: *Crazy Wisdom; the life and legend of Gurdjieff*; de John Maxwell Taylor.

G. Direcciones en Internet (Web).

Se recogen únicamente las direcciones consideradas más fiables.

Asociación Internacional de Fundaciones Gurdjieff:

www.iagf.org

The Gurdjieff Foundation, New York:

www.gurdjieff-foundation-newyork.org

The Gurdjieff Society, London:

www.gurdjieff.com

Institut Gurdjieff, París:

www.institut-gurdjieff.com

Gurdjieff International Review:

www.gurdjieff.org

Información sobre la práctica de los Movimientos:

www.gurdjieff-movements.net

Información sobre libros, vídeos, música relacionados con la enseñanza:

www.gurdjieff-legacy.org.